326

REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

Tomul 38

3

1993

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Inv. 10262

https://biblioteca-digitala.ro

COLEGIUL DE REDACȚIE

Director :
Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUȘULENGA

Redactor-șef :
ALEXANDRU DOBRE

Membrii :

Prof. ALEXANDRU BALACI, membru corespondent al Academiei Române; TIBERIU ALEXANDRU; STANCA CIOBANU; ION H. CIUBOTARU; NICOLAE CONSTANTINESCU; CONSTANTIN COSTEA; ION CUCEU; IORDAN DATCU; GABRIEL GHEORGHE; ION GHINOIU; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacție); MARIN MARIAN; ILIE MOISE; I. OPRIȘAN; MIHAIL M. ROBEA; BORIS ZDERCIUC.

În țară vă puteți abona prin intermediul birourilor de poștă.

Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la ORION S.R.L., Splaiul Independenței 202 A, București 6, ROMÂNIA, PO BOX 74—19 București, Tx 11939 CBTxR Fax (40) 13122425.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al „Revistei de Etnografie și Folclor".

La „Revue d'etnographie et de folklore" paraît 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parues aux Editions de l'Académie Roumaine sera adressée à ORION S.R.L., Splaiul Independenței 202 A, București 6, ROMANIA, PO BOX 74—19 București, Tx 11939 CBTxR Fax (40) 13122425.

En Roumanie vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA REDACȚIEI
București
Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu"
70166 Tache Ionescu, 25

https://biblioteca-digitala.ro

326

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 38 1993 Nr. 3

SUMAR

STUDII ŞI MATERIALE

STANCA CIOBANU, *Basmul cult în opera lui George Coşbuc.* Relaţii de familie în complex ceremonial 195

RADU HARHOIU, *Die Kette mit Anhänger aus dem ersten Schatzfund von Şimleul Silvaniei* 213

ELENA MAXIM, *Albina ca simbol în structurile narative* 225

PAMFIL BILŢIU, *Armindenul în zona Lăpuş* 233

PRECIZĂRI BIOBIBLIOGRAFICE

ALEXANDRU DOBRE, *Raportul de activitate al lui Ion Muşlea, către Academia Română, pentru perioada mai 1938 — mai 1939* 245

NOTE ŞI DISCUŢII

ALEXANDRU DOBRE, *O manifestare religioasă, culturală şi ştiinţifică model: „CUT-700"* 251

GHIZELA SULIŢEANU, *Primul Simpozion de folclor muzical ţinut la Landes Akademie für die Musizierende Jugend im Baden-Württemberg (Academia Regională pentru muzicalizarea tineretului din Baden-Württemberg), Ochsenhausen, 23—27 mai, 1990* 258

RECENZII

MIRCEA ELIADE, Profesor la Universitatea din Chicago, **De la Zalmoxis la Genghis-Han.** *Studii comparative despre religiile şi folclorul Daciei şi Europei Orientale.* Traducere de Maria Ivănescu şi Cezar Ivănescu. Cuvînt înainte de Acad. Emil Condurachi, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1980, 256 p. + 8 il. *(Al. Dobre)* 265

Academia Română, Universitatea din Cluj-Napoca, Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române", *Anuarul Arhivei de Folclor,* VIII—XI (1987—1990). Redactor responsabil: Ion Cuceu; Colectivul de redacţie: István Almási, Nicolae Bot, Virgiliu Florea, Hanni Markel, Dumitru Pop, Ion Şeuleanu.

REF, tom 38, nr. 3, p. 191—294, Bucureşti, 1993

Inv. 10262

Institutul BIBLIOTECA

https://biblioteca-digitala.ro

București, Editura Academiei Române, 1991, 376 p., 120 lei *(Al. Dobre)* . . 268
MIKLÓS FILS-DE-JUMENT. Contes d'un tzigane hongrois. János Berki raconte... Recueillis et presentés par Veronika Görög. Budapest, Maison d'Editions de l'Académie des Sciences de Hongrie—Paris, Editions du CNRS, 1991, 258 p. *(Mihail M. Robea)* 271
Semnal. *Lucrări apărute la Editura Academiei Române (Al. Dobre)* 273

REVISTA REVISTELOR

O nouă formulă redacțională : REVISTA DE ISTORIE ȘI TEORIE LITERARĂ *(Al. Dobre)* 275
O publicație de peste Ocean : AMERICAN FOLKLIFE : A COMMONWEALTH OF CULTURES *(Nicolae Constantinescu)* 277
O revistă a revistelor : HÉSIODE—CAHIERS D'ETHNOLOGIE MÉDITERRANÉENNE *(Mihaela Șerbănescu)* 278
Publicațiile periodice ale Academiei Române. Repere bibliografice (Al. Dobre) . . 279

BREVIAR (rubrică organizată de Al. Dobre)

● Premiile Academiei Române pe anul 1987 *(Al. Dobre)* ● Domnul Andrei Bucșan la 70 de ani *(Al. Dobre)* ● Sabin V. Drăgoi. Un memoriu inedit *(Ion I. Drăgoescu)* ● O scrisoare inedită a folcloristului Ion Bîrlea *(Ion I. Drăgoescu)* ● Portofoliul „Revistei de Etnografie și Folclor". Ce vom citi în numerele viitoare 280

IN MEMORIAM

I. C. CHIȚIMIA, GHEORGHE VRABIE, (1908—1991) 287
IORDAN DATCU, *Bibliografia operei lui Gheorghe Vrabie* 289

https://biblioteca-digitala.ro

REVUE D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 38 1993 N° 3

SOMMAIRE

ÉTUDES ET MATÉRIELS

STANCA CIOBANU, *Le conte dans l'œuvre de George Coşbuc.* Les relations de famille dans le complexe cérémonial 195

RADU HARHOIU, *Die Kette mit Anhänger aus dem ersten Schatzfund von Şimleul Silvaniei* 213

ELENA MAXIM, *L'abeille comme symbole dans les structures narratives* 225

PAMFIL BILŢIU, *L'« arminden » dans la région du Lăpuş* 233

PRÉCISIONS BIO BIBLIOGRAPHIQUES

ALEXANDRU DOBRE, *Compte rendu de Ion Muşlea, à l'Académie Roumaine (mai 1938 — mai 1939)* 245

NOTES ET DISCUSSIONS

ALEXANDRU DOBRE, *Un événement religieux, culturel et scientifique — „CUT—700"* 251

GHIZELA SULIŢEANU, *Le premier Symposium de folklore musical de Londes Akademie für die Musizierende Jugend im Baden-Würtemberg* 258

COMPTES RENDUS

MIRCEA ELIADE, *Professeur à l'Université de Chicago,* **De la Zalmoxis la Genghis-Han**. *Studii comparative despre religiile şi folclorul Daciei şi Europei Orientale.* Traduction par Maria Ivănescu et Cezar Ivănescu. Avant-propos par Emil Condurachi, de l'Académie Roumaine, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1980 *(Al. Dobre)* 265

Académie Roumaine, Université de Cluj-Napoca, Institut „Archives de Folklore de l'Académie Roumaine", *Anuarul Arhivei de Folclor,* VIII—XI (1987—1990). Rédacteur responsable : Ion Cuceu ; Collège de rédaction : István Almási, Nicolae Bot, Virgiliu Florea, Hanni Markel, Dumitru Pop, Ion Şeuleanu, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1991 *(Al. Dobre)* 268

REF, tome 38, n° 3, p. 191—294, Bucarest, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

MIKLÓSFILS-DE-JUMENT. Contes d'un tzigane hongrois. János Berki raconte Recueillis et présentés par Veronika Görög. Budapest, Maison d'Editions de l'Académie des Sciences de Hongrie—Paris, Editions du CNRS, 1991 *(Mihail M. Robea)* 271
Semnal. Travaux parus aux Editions de l'Académie Roumaine *(Al. Dobre)* 273

REVUE DES REVUES

Une nouvelle formule de rédaction : REVISTA DE ISTORIE ŞI TEORIE LITERARĂ *(Al. Dobre)* 275
Une publication d'outre-océan : AMERICAN FOLKLIFE : A COMMONWEALTH OF CULTURES *(Nicolae Constantinescu)* 277
Une revue des revues : HESIODE-CAHIERS D'ETHNOLOGIE MÉDITERRANÉENNE *(Mihaela Şerbănescu)* 278
Les publications de l'Académie Roumaine. Repères bibliographiques (Al. Dobre) . 279

BRÉVIAIRE (rubrique organisée par Al. Dobre) 280

IN MEMORIAM

I. C. CHIŢIMIA, GHEORGHE VRABIE, (1908—1991) 287
IORDAN DATCU, *La bibliographie d'ouvrage de Gheorghe Vrabie* 289

https://biblioteca-digitala.ro

BASMUL CULT ÎN OPERA LUI GEORGE COȘBUC

—Relații de familie în complex ceremonial—

STANCA CIOBANU

Oh! îmi place mult povestea, căci poporul
se descrie
Singur el pe sine însuși în povești — și-mi
place mie
S-ascult pe popor, ca astfel să observ cum s-a
descris.

GEORGE COȘBUC

Este un adevăr pe care nu l-au omis nici unii din cercetătorii operei lui George Coșbue, acela de a-l alătura de creația folclorică, prin contextul primei lui formări, prin legătura permanentă cu lumea satului năsăudean din care provenea, prin referința constantă pe care însuși poetul și-a cultivat-o.

Au consemnat prezența vie a poetului în interesul pentru folclor și — mai explicit — pentru fabulosul basmului popular, cei ce relatează din amintirea omului pe care l-au cunoscut. Astfel, Leon Scridonsen notează: „Îi plăceau mult poveștile de la bătrînii satului, și-n vacanțele de Crăciun și Paști cerceta pe bunii povestași din satul natal să-i povestească din «bătrîni»[1] sau Iuliu Bugnariu: „Bietul Tănăsucă îi spunea lui George povești despre zmei și bălauri, zîne și feți-frumoși, Sugnă-Murgă și Tata Florilor ș.a., pe care George le asculta cu deosebită plăcere. Tot ce auzea de la dascălul său Tănăsucă primea repede-n minte și nu mai uita, așaneît capul său era o adevărată icolecție de basme și anecdote"[2]. În evocarea mai caldă a trăirii poetce, Octavian Goga consemnează aceeași întrepătrundere pînă la contopire a lui Coșbuc în lumea acelor oameni ai satului „cu sufletul muiat în basme" printre care, „Dacă ar fi rămas analfabet în „căciulă și ițari" totdeauna s-ar fi ales din el un colăcar la nunți, un mare meșter anonim, ca autorul *Mioriței*, și suflarea lui de foc s-ar fi topit în flacăra pururea primenită a folclorului"[3].

[1] *Notițe biografice, Amintiri din viața de elev a lui George Coșbuc, Omagiu lui George Coșbuc cu ocazia dezvălirii bustului în Năsăud*, Bistrița, 1926, după *Coșbuc văzut de contemporani*, ediție alcătuită de Al. Husar și Georgeta Dulgheru, EPL., Buc., 1966, p. 29.

[2] *Contribuții la viața și activitatea lui George Coșbuc*, „Arhiva someșană", 1926, nr. 6, după volumul *Coșbuc văzut de contemporani*, p. 16.

[3] *George Coșbuc — discurs de primire la Academia Română*, Cluj, 1938, după volumul *Coșbuc văzut de contemporani*, p. 5.

REF, tom 38, nr. 3, p. 195—212, București, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

Dar satul și manifestarea lui spiritual-tradițională nu i se comunicase poetului doar prin basme, ci prin întregul complex de determinări comportamentale ale concepției asupra evenimentelor. Coșbuc a fost un participant la aceste evenimente provenind din interiorul lor și a comunicat cu ele ca un integrat lor, indiferent de împrejurările reale care l-au ținut mai aproape sau mai departe fizic de acestea.

După ce a trăit copilăria în coordonatele de vîrstă stabilite funcțional de sistemul ordonator al ruralității [4], după ce atenția copilului îi fusese reținută de păstrătorii și purtătorii de producții folclorice, nu o dată amintiți de cei ce au căutat să descifreze pe inițiatorii primi ai poetului [5], dar și de el însuși [6], își continuă — firesc — adîncirea acestui spațiu de cunoaștere.

Școala pe care a urmat-o poetul nu îndepărtează, ci completează acest fond referențial de cultură: „Mediul școlii, elevii și profesorii săi, l-au orientat așadar pe George Coșbuc spre folclor ca izvor de inspirație și temei de creație poetică, spre înțelepciunea populară, l-au întărit și clarificat pe drumul recunoașterii legăturii esențiale și reale, obiective ce există între valorile progresului omenirii și gîndirea poporului" [7].

Pînă la încheierea studiilor, poetul este însoțit de infuzia de date ce se reclamă culturii folclorice, fie prin însuși interesul dominant în epocă, interes pentru care profesorii au fost mijlocitori („În chip special crește, în anii de studenție, interesul lui Coșbuc pentru folclor. Unul dintre profesorii facultății, Grigore Silași, admirator fanatic al creației populare, reușea să transmită auditorilor cursului său interesul pentru tot ce ține de domeniul folclorului" [8]), fie prin insistentele lui demersuri de revenire înspre sat și configurația lui spirituală, din care clădește substanța primelor lui încercări poetice („Mobilizat de prelegerile profesorului și, probabil, și de îndemnuri personale, directe, pe care acesta i le va fi adresat, Coșbuc începu, entuziast, să îmbrace în versuri basmele și anecdotele auzite, fie la Hordou, Telci și Năsăud, fie în satele pe care le cutreiera ca student, în scopul adunării de producțiuni populare" [9].

[4] „La sărbători mari, la Crăciun îl plăcea să umble a colinda, iar la Botezul Domnului să umble cu steaua de la o casă la alta. Pare că și acum îl văd cum se-ntorcea de prin sat cu buzunarele pline de nuci, alune și mere căpătate de la baba Năstoaie și de la Ana Ursului. Babele îl aveau drag, căci era băiat isteț, glumeț și drăgălaș". Iuliu Bugnariu, *idem*, după volumul *Coșbuc văzut de contemporani*, p. 17.

[5] „Poeziile lungi, cu temă populară și unele în formă populară, sînt dovada timpinicei cunoașteri a folclorului de către Coșbuc și a dezvoltării lui creatoare. Prima sa școală a fost poezia populară. Balada populară devine la Coșbuc baladă cultă...". Gavril Scridon, *Pagini despre Coșbuc*. Contribuții la cunoașterea vieții și operei poetului. Societatea de științe istorice și filologice, Buc., 1957, p. 54.

[6] G. Bogdan-Duică relatează o convorbire cu poetul care spune: „Eu îi spuneam mamii să-mi povestească povești. Mi le spusese toate cîte le știa. În sat nu știa pe nimeni să mai știe altele. Auzise însă de Ion Goriță, dintr-un sat vecin, că știe povești. Ion Goriță era un om gras, ca un Falstaf. De l-ei vedea trecînd să-l chemi la noi. Odată iată-l pe Goriță că trece. L-am chemat și mi-a spus povești. *Filozofii și plugarii* din *Tribuna* este auzită de la Goriță. Este făcută după ce mi-a spus el. De la el am altele. [...] *Păminari-turcului* am auzit-o de la el". G. Bogdan-Duică, *Cu George Coșbuc*, „Luceafărul", XIV, nr. 5, 1 martie 1919; după volumul *Coșbuc văzut de contemporani*, p. 72.

[7] Grigore Găzdac, *Ucenicia folclorică a lui Coșbuc*, în „Tribuna", 10 (1966), nr. 39, p. 3.

[8] Dumitru Micu, *George Coșbuc*, Editura tineretului, 1966, p. 14.

[9] Dumitru Micu, *idem*, p. 15.

https://biblioteca-digitala.ro

Nu insistăm mai mult asupra acestui adevăr ce azi este o axiomă — legătura intimă și permanentă pe care Coșbuc a avut-o cu satul și cultura populară, fond pe care desigur s-au grefat în timp elementele culturii ample universale. Vrînd însă să descifrăm din întreaga lui creație poetică semnificația producțiilor înscrise sub genericul de „basm cult", vom extrage acele informații care privesc relația între poet și creatul său, mediată de acea zonă a tradiției literar-folclorice care e proza populară.

În această primă relație trebuie delimitat un sector al preluării și integrării în creația folclorică a acelor piloni existențiali ai ceremonialurilor. Desigur că satul, oamenii și relațiile lor, peisajul și locurile din preajma satului, sînt prezente în însuși conturul spațial, uman și temporal al poeziei coșbuciene. Dar toate aceste elemente intră în viața sătească într-o ordine a dimensiunilor ceremoniale, care contopește cotidianul și întîmplătorul într-o mișcare ciclică și permanentă. Înainte de a ne opri asupra relației cu basmul, trebuie să fim convinși că poetul nu a apelat la el ca produs pitoresc prin fabulos, ca aceea ce s-a încetățenit sub denumirea de „sursă de inspirație", ci ca expresie majoră de cuprindere sub haina amplă a mutării înspre fabulos a întregului parcurs de viață reală, dar în conceperea ei sub însemnul major ceremonial.

Poetul a marcat în poeziile sale toate acele momente din viața colectivității sătești statuate ceremonial, ca semnificante ale unor etape de vîrstă sau de existență, ale unor credințe superstițioase explicative la nivelul mentalității tradițional-folclorice.

În prima etapă de vîrstă, copilul este însoțit de acel semn protector al mamei — cîntecul de leagăn — : „*Din scutece copilul/Cînd plînge-n săhăidac/Te duci și-l joci pe brațe*" („Doina"). De acest semn de protecție se leagă o sumă de credințe, potrivit cărora actul legănării funcționează ca predicabil în suita de viață a omului : „*Tu-n leagăn tot cu mîna stîngă/Mi-ai dat să sug, de-aceea sînt/Nătîng!*" („Dușmancele").

Jocaca copiilor este tradusă în poezie prin citatul ei de organizare : „*Ori aleg prin Ugă,Bugă/După cine să mai fugă/Într-al doilea joc*" („Chindia").

Acea vîrstă a căutărilor — tinerețea — este organizată de tradiție în acele prilejuri de cunoaștere și alegere a cuplurilor de tineri — hora și șezătoarea — „*Și hora noaptea-n șezători*" („Sub patrafir"); „*Uite cum se prind de brîne/Fete-n horă cu flăcăi !*" („Cîntec XXIX"); „*Eu cu drag te văd la horă*" („Nedumerire"). Aceleiași vîrste îi coincide plecarea la cătănie a feciorilor, acel prilej constituit în relațiile dintre tineri să marcheze vîrsta căsătoriei; este și aici o zonă a cîntecului însoțitor : „*Cînd merg flăcăi la oaste/Cu lacrămi tu-i petrece*" („Doina"); este prilej de participare a componentelor feminine ale colectivității prin purtarea însemnelor cernite tradiționale, ca și în cazul plecării la luptă : „*Dint-racelași ceas Voichița/Nu s-a mai oprit din plîns./Brîu pe trup ea n-a mai strîns,/Nu și-a mai gătit cosița* („Voichița lui Ștefan").

Este vîrsta trăirilor superstițioase menite să instituie o posibilitate de trecere a unor incertitudini firești în tot ceea ce premerge căsătoria, incertitudini de sentiment împărtășit : „*Ca să uit ce-am învățat,/Tu mi-ai așternut în pat/Troscot și sulfine./* [...] *Azi așterne-mi pe sub piept/Flori de mătrăgună;/Mamă, vreau să mă deștept/Mîne-n zori nebună*" („Cîntec XVIII").

https://biblioteca-digitala.ro

Urmează, apoi, protocolul imediat premergător căsătoriei — „peţitul" : *„Şi trimit chiar astă seară/Peţitori la ea s-o ceară"* („Bradul"); *„Că vro cîţiva-n sat la noi/Te peţesc cu anii/* [...] *Spune-mi tu, cînd te-am rugat/Să-mpărţim cununa?"* („Politică"); *„Zici că de m-ai fi cerut/Mamei ţale noră-n casă..."* („Nu te-ai priceput").

Nunţii ţărăneşti, atît de bogat concepută în tradiţia ceremonială a satului, ca acţiune majoră de trecere fără de care ciclul existenţial este conceput neimplinit, îi este şi în poezia lui Coşbuc — din aceeaşi perspectivă — acordat un interes deosebit : *„La nuntă-mi, bat-o năpasta,/Să nu joc eu? De-aş şti că zac,/La nuntă vreau să-mi joc nevasta"* („Spinul"); *„Şi ne-am găsit după puteri,/ Cu lăutari s-aducem fata,/Cu vin şi chef, precum e data-/Ţin minte toate, ca de ieri./Şi cîţi nuntaşi! Să-i spuie pragul!/Şi-afară ger, ca la Crăciun./Mireasa ici, dincolo nun,/Şi-n mijloc el, mai mare dragul"* („Vîntoasele"); *„Că-ntr-o zi, purtînd în mînă/Un colac şi-un băţ,/Prepeliţa cea bătrînă/ S-a pornit şi-n deal şi-n vale,/Şi chemantîlnind pe cale/Lumea la ospăţ./* [...]. *Mă -ntrebaţi de nun? Ei nunul./ Soare-ntr-adevăr :/Dumnealui, mă rog, păunul!/Nună mare-a fost gaiţa/* [...] *Drusce-aveau o coţofană/Şi-un cîrstei bălţat/* [...] *Eu la chef ca-n marte postul/Vinul beam din coji de-alună,/Şi-azvîrleam de voie bună/ Cu căciula-n cîini"* pentru ca să se încheie în stereotipia finală a formulei versificate din aceeaşi poezie ca în basmul popular : *„Ba, şi-n ciur le-adusei apa,/Ca să fiu în rost,/Lemne le-am tăiat cu sapa./Şi, sărind pe-o buturugă,/Am venit la voi în fugă/Să vă spun ce-a fost!"* („Nunta în codru"). Şi ca supremă expresie a acestei etape este „Nunta Zamfirei" cu coloratura ei de feerie, menită să dea strălucire şi încă o afirmare a fastului ceremonial, cum de altfel însăşi nunta ţărănească încearcă să o reprezinte prin alegoria oraţiilor de nuntă în care mirele este „tînăr împărat", iar alaiul nuntaşilor e „alai de sfetnici împărăteşti". Despre sugestia basmului grefată pe tabloul descriptiv al nunţii rurale au vorbit cercetătorii operei lui Coşbuc : „Nunta lui Coşbuc este nunta obştească, eveniment capital în viaţa poporului, ca naşterea şi moartea, o ceremonie de neinlăturat, la care se supune toată lumea. [...]. *Nunta Zamfirei* este „o nuntă ca în basme" şi totodată o nuntă ca toate nunţile ţărăneşti din toate timpurile şi din toate locurile, foarte ceremonioasă, pentru că la asemenea întîmplări, ţăranii sînt foarte ceremonioşi, „festivi" [...] toţi participanţii la solemnul eveniment simţindu-se — ca în oraţii — pentru o clipă personaje din poveşti" [10]; „Strălucitoarea *Nuntă a Zamfirei* care aduna sintetic toate marile calităţi ale basmului coşbucian şi pe care poetul o îmbrăcase în straiele celui mai cristalin grai popular, avea în paginile „Tribunei" unele asperităţi de străină origine pe care scriitorul a ştiut să le înlăture. Strofa I a basmului publicat în gazetă lipseşte în întregime din volum. Ea suna : *A fost ce-a fost, de n-ar fi fost/ Nu şi-ar avea povestea rost./Şi ce-ar fi drept din cîte-ascult!/A fost o nuntă mai demult/Şi-a fost o vatră de tumult/Intregul Ost"* [11] sau „Transpusă într-un cadru de basm, ceremonia din *Nunta Zamfirei* reface artistic

[10] Al. Dima, *Cei mai rodnici ani ai vieţii lui George Coşbuc — Poetul la Sibiu*, Publicaţiile grupării intelectuale „Thesis", Sibiu, 1938, p. 27.

[11] Sorin Alexandrescu, Ion Rotaru, *Analize literare şi stilistice*, Editura didactică şi pedagogică, Buc., 1967, p. 83.

https://biblioteca-digitala.ro

spectacolul unei nunți ardelene tipice"[12]. Nu știm în ce măsură versurile poeziei lui Coșbuc trebuie puse în legătură cu basmul, dar credem că, în orice caz, această legătură trebuie considerată ca mediată de textul însuși al ceremonialului de nuntă „oratia" starostelui — acel maestru de ceremonie care rostește alegoria evenimentului însuși în care e implicată oratia —, de recuzita și personajele căreia uzează și textul poetic al lui Coșbuc, pe care prin urmare îl bănuim aici mai atent față de oratia folclorică și nu în mod special față de basm: „*Rădvan cu mire și nănași,/ Cu socri mari și cu nuntași,/Și nouăzeci de feciorași/Veneau călări. /Și ca la mîndre nunți de crai/Ieșit-a-n cale-ales alai/De sfetnici mulți și mult popor/Cu muzici multe-n fruntea lor;/Și drumul tot era covor/De flori de mai./Iar cînd alaiul s-a oprit/Și Paltin-crai a stărostit/* [...] *Vătavul a dat semn din steag/Și-atunci porniră toți șirag/Încetinel/Și-n vremea cît s-au cununat/S-a-ntins poporul adunat/Să joace-n drum după tilinci/* [...] *Și vesel Mugur-împărat/Ca cel dintîi s-a ridicat/Și, cu paharul plin în mîni,/Precum e felul din bătrîni/La orice chef între români,/El a-nchinat*" („Nunta Zamfirei").

„Marea trecere", pe care gîndirea noastră tradițională o obiectivează în complexul ceremonial al înmormîntării, este și ea în repetate rînduri fond poetic pentru G. Coșbuc, în lanțul cuprinderii în totalitatea lor a momentelor semnificante de viață a omului. Sînt prezentate în poezie semnele ce prevestesc evenimentul: „*Cînd a fost pe la răstoace,/Ochiul stîng a prins să-i joace./În sat Costea cînd intra,/Cucuvaia-n turn cînta*" („Costea"); este descris ceremonialul cu participanții, obiectele și gesturile lui: „*Pe piept colac de grîu de-un an,/* [...] *Făclii de ceară ți-au făcut/ În dreapta cea fără temut,/Și-n mîna care poartă scut/Ți-au pus un ban,/ /Cu făclioara, pe-unde treci,/Dai zare negrilor poteci/În noaptea negrului pustiu,/Iar banu-i vamă peste rîu./Merinde ai colac de grîu/Pe-un drum de veci./Iar cînd a fost la-nmormîntat/* [...] *Așa era de mult popor/* [...] *Și popi, șirag, cădelnițînd/Ceteau ectenii de comînd./Și clopote, și plîns și vai...*" („Moartea lui Fulger"); „*Așa vrea poate Dumnezeu/Așa mi-e datul sorții,/Să n-am eu pe băiatul meu/La cap, în ceasul morții*" („Mama"); cu nopțile de priveghi organizate: „*Rîd cu tăcii/Singur mortul/Tace-așa, pe loc./Vine-o fată, pune ortul/Mortului pe piept, sub cruce,/O sărută și se duce/ Să se-nșire-n joc*" („Lumînărică"); este consemnată practica de pomenire a strămoșilor în anumite sărbători calendaristice: „*Cîntai, ca-n vis, de-o lume/Trăită-ntr-alte vremi./De oameni dragi, din groapă/ Pe nume vrînd să-i chemi*" („Doina"); „*Și-un vînt de-abia clătinitor/Șoptește din văzduh cuvinte :/E glasul celor din morminte,/E zgomotul zburării lor*!" („La Paști"); este puternic afirmată legătura de prestigiu pe care gîndirea tradițională o stabilește între oameni și pămîntul adăpost semnificant al continuității de neam prin cultul strămoșilor: „*De-avem un cimitir în sat/Ni-l facem lan, noi boi în jug,/Și-n urma lacomului plug/ Ies oase și-i păcat*! [...] *De-ar vrea să plîngă pe-un mormînt/* [...] *Voi ce-aveți îngropat aici?/Voi grîu? dar noi strămoși și tați,/Noi mame, și surori și frați*!/*În lături venetici*!/*Pămîntul nostru-i scump și sfînt/Că el ni-e leagăn și mormînt...*" („Noi vrem pămînt") și este atestată credința în forma temută a întruchipării strigoilor: „*A fost iccana-n colț,*

[12] Dumitru Micu, *op. cit.*, p. 57.

https://biblioteca-digitala.ro

pocnise rama/ [...] Dar iată pe mormînt lumini s-arată/Cum stau țintiți spre om, de prin strîmtori/Doi ochi de lup prin noaptea-ntunecată./ [...] Motan zbîrlit cu spete-ngîrbovite/Stă-n culme de mormînt, venit din iad!" („Strigoiul").

Și sărbătorile legate de munca cîmpului sînt însoțite în scopul asigurării protectoare de cîntecul sărbătoresc în contexte ceremoniale, lucru reținut de poet prin menționarea cîntecului la holdă: „*E plin de oameni cîmpul/Tu, Doino-n rînd cu ei...*" („Doina"); „*Dar la holdă! Arde soare,/ Fetele secerătoare/Rîd și cîntă, snopi fac grîul...*" („Rada"); „*Și flăcăii vin pe luncă/Hăulind./ [...] Vin cîntînd în stoluri fete/De la grîu*" („Noapte de vară").

Cîntecul colindătorilor este esența poetică a urărilor care se practică în trecerea de la o perioadă de vegetație la alta, în care se exprimă organizat ceremonial în ciclul sărbătorilor de iarnă. Despre acestea toate a scris — firesc — și Coșbuc, așa cum a procedat cu întreg cuprinsul de evenimente ceremoniale ale satului: „*Și-auzi! Răsar cîntări acum,/ Frînturi dintr-o colindă./Și vin mereu, s-opresc în drum,/S-aud acum în tindă*" („Colindătorii").

Din toate acestea rezultă că, dacă Coșbuc — așa cum nu o dată s-a afirmat — a conturat o monografie poetică a satului ardelenesc, mai particularizator și poate mai adevărat pentru complexul de poezie cu referință în ruralitate este faptul că poetul a clădit o monografie a satului românesc în configurația lui de semnificație ceremonială [13], o monografie care reține din caleidescopul de date posibile pe cele organizate ceremonial [14], lucru recunoscut prin mijlocirea comunicatului conținut de „Celebrele balade *Nunta Zamfirei* și *Moartea lui Fulger*" care sînt „reprezentări ale nunții și înmormîntării, a două ceremonii capitale din societatea umană" [15].

Reținem această constatare pentru că ea ne va interesa în mod deosebit atunci cînd între creator și creatul lui intervine o modalitate de expresie de proveniență cultural folclorică — basmul — din care reține programatic anumite aspecte.

Din întreaga configurație de cultură spirituală a satului pe care Coșbuc, firește, a cunoscut-o și a transfigurat-o în materie de artă proprie [16], ne oprim în ceea ce ne propune tema noastră asupra noțiunii și

[13] Această monografie poate fi considerată epopeea intenționată și nefinalizată de poet: „De cînd am început să scriu, m-a tot frămîntat ideea să scriu un ciclu de poeme cu subiecte luate din poveștile poporului și să le leg astfel ca să le dau unitate și extensiune de epopee", George Coșbuc, *Fire de tort*, Buc., 1896, p. 168.

[14] „Ceea ce este surprinzător la Coșbuc este că el a văzut citeodată însemnătatea elementului poporan nu în cadrul unei povești, ci în esența vieții poporane. Nunta la români, moartea în felul filozofiei poporane, credința în iubire alcătuiesc fondul real, citeodată mai larg decît cadrul imaginilor poporane". D. Caracostea, *Un examen de conștiință literară*, în 1915, IV. *Atitudini față de literatura poporană*, în „Drum drept", X, nr. 44, 29 noiembrie 1915, p. 704—705.

[15] G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini pînă în prezent*, Buc., 1941, p. 523.

[16] „Lumea basmelor, îndrăgită din copilărie, n-a încetat nici un moment să-l fascineze pe poet, dovadă elementele de feerie și miraculos prezente în întreaga sa operă, nemaivorbind de prelucrările de povești și legende, cu care se îndeletnicea în tinerețe", Dumitru Micu, *op. cit.*, p. 22.

https://biblioteca-digitala.ro

cuprinsului de basm, de proză narativă și a calității prin care se oferă aceasta poetului — creator de text poetic modelat în linii monografice de pregnanță ceremonială.

Basmul — alături de ceilalți constituenți culturali ai satului — poartă semnul de atestat în o serie de versuri ale poetului, care sugerează uneori contextul fenomenologic al povestitului : „*Acest basm mi-l spunea mama/Adormindu-mă, de mult!*" („Un basm"); „*Un basm cu pajuri și cu zmei/Începe-acum o fată,/Tu taci și-asculți povestea ei/Și stai îngîndurată*" („Mama"); alteori aglomerarea factologică a basmului popular : „*Își cască balaurii gura ;/Văd cînturi de pajuri măiastre,/Și roibii cei fără căpestre/Din smîrcuri de mări./Prin mare trec zmeii cu-notul ; /Și, iată-l, tîrînd un copac/Piticul cu barba cît cotul,/Ies scroafele mării cu puii,/Și sparge-nchisorile Gruii/Bătrînul Novac./Văd, lupul din basme, cu laba ;/Zmeoaice, și codru ce-l rod./Pe Greul-pămîntului baba/Cu vraja-l ucide-ntr-o luncă,/Și uite Cal-galben s-aruncă,/Iar zmeu-i sub pod. /Frumoasă-mi răsare-o Ileană,/Și cîntă-n cosița ei flori...*" („Pierde-vară"); „*Azi nu-i Ileana nicăierea,/De-abia trăiește-n pomenirea/Poveștilor cu dulce rost*" („Brîul Cosînzenii") și care îmbină alteori termenii de context și text al povestitului : „*Iarna, cînd e lungă noaptea, s-adun finii și cumetrii/Și-apoi povestesc de-a dragul, stînd pe lavițele vetrii,/Despre crai cu steaua-n frunte, despre lei și paralei.../Oh ! că mult îmi place mie să mă pun la sfat cu ei/Și s-ascult ale lor vorbe, s-admir fapta glorioasă/Să-mi încurc în minte firul din povestea cea frumoasă,/Să văd ce destăinuiește frasul cel îndătinat :/„Cică-a fost, ce-a fost odată, cică-a fost un împărat. „[...] Oh ! îmi place mult povestea, căci poporul se descrie/Singur el pe sine însuși în povești — și-mi place mie/S-ascult pe popor, ca astfel să observ cum s-a descris*" („Atque nos").

Coșbuc nu a versificat texte propriu-zise de narațiune folclorică, ci în fapt a verificat o serie de posibilități de realizare a acelui mod de exprimare poetică prin care conținutul general de idei să fie particularizat prin termenii basmului, lucru pe care îl afirmă el însuși : „Nu văd cum un poet ar apărea îmbrăcat numai în haina de toate zilele a realității, fără ca gîndirea lui să nu fie atinsă de simbol, metaforă și alegorie"[17].

Înainte de a vedea care e acel conținut de idei, pe care poetul nu îl adaptează fondului de basm, ci — dimpotrivă — pentru care reține din basm numai ceea ce îi este coincident în semnificație, trebuie să încercăm ca, din ceea ce spune chiar poezia lui, să descifrăm căile de abordare a basmului și tehnica imaginată în acest sens. Deci, ca un prim aspect interesant de creație în ceea ce privește basmul, poetul oferă o serie de sugestii de posibilă interadaptare între termenii operanți : fond poetic propriu și fond epic popular.

Interesat de peisajul rural în general, poetul a încercat să îl apropie pe acesta de conținutul prozei populare. Astfel, în „*Pe pămîntul turcului*" (Tribuna, 1885), realizează o formă versificată a unui conținut întreg de snoavă[18], fără inventivitate sau selecție tematică, dar îmbinînd două

[17] Dintr-o scrisoare către T. Maiorescu, din 1891, după Octav Minar, *Coșbuc — Biografia și opera poetică*, Ed. „Autor", Buc., f.a., p. 23.

[18] „Savuroase versuri anecdotice din nuvela în stil boccaccesc, ardelenește prozodizată...", I. Negoițescu, *Însemnări critice*, Ed. Dacia, Cluj, 1970, p. 52 : „o lungă snoavă în stil antonpannesc, cu un pitoresc abuz de ardelenisme și cu un evident caracter didactic-educativ", Octav Șuluțiu, *Introducere în poezia lui George Coșbuc*, Ed. Minerva, Buc., 1970, p. 117.

https://biblioteca-digitala.ro

coordonate definitorii ale creației sale : cultura populară și peisajul rural ca expresie de viață, nu de date etnografice.

Un alt demers combinatoriu, al altor coordonate specifice ale culturii lui Coșbuc realizează în *„Filozofii și plugarii"* (Tribuna, 1884). E un text programatic parcă în acest sens, de cuprindere a fondului de cultură populară și de cultură clasică. Pe canavaua de text — versificarea atentă și corectă a unui conținut de snoavă moralizatoare de tip folcloric — poetul transcrie cu abundență un panteon de cultură greco-latină [19].

Un mai elaborat demers de creație, în sensul găsirii formei de scriere a basmului poetic conceput de Coșbuc, oferă *„Izvor de apă vie"* (Tribuna, 1887) în care uzează de conținut de basm ca pretext, de conținut de basm ca legendă cu permanenta atragere a atenției asupra elementelor de real, de forma explicită a basmului în basm. Basmul pretext este, pe de o parte, realizat prin transcrierea unui motiv narativ explicit — cei doi frați, dintre care unul plecînd lasă semn celuilalt ca să afle despre parcursul în care se angajează, pentru ca atunci cînd semnul comunică întreruperea nefericită a demersului prin moartea eroului să fie afirmat ca singur leac „apa vie". Odată cu aceasta se intră apoi într-un alt basm care trebuie să explice ce este și de unde provine „apa vie", obiect vehiculat fără vreo altă explicație de basmul popular în general. Pe de altă parte, basmul pretext deși nu mai continuă motivul declanșator, rămîne prezent prin apelul conștient și permanent la atestări acceptate ca reale în perimetrul povestirii : *„...Din vecie/Așa li-a rămas rostul în basme și povești"* ; *„Iar dacă vrei legenda, frumos o spun bătrînii"* ; *„...Legenda asta cu vrau să ți-o spun ție,/Să vezi ce mîndru-i rostul din basm cu apă vie!"* ; *„...basmul vorbește cum a fost..."* ; *„...spun basmele de dînsul..."* ; *„...cum basmele ne spun..."*; *„...Așa vorbesc și spun/Poveștile..."*.

Basmul în basm respectă acum canoane de structură de care motivul declanșator făcuse abstracție uzîndu-se de el doar ca element decupat tematic și nu ca obiect al dezvoltării epice. În clipa în care intenția e de a construi o poveste propriu-zisă, cu valențe în legendă și basm, tehnica o mimează pe cea a genului propriu-zis de referință. După o formulă introductivă care nu creionează o lume a absurdului sau a fantasticului, ci o lume atemporal reală de convicțuire a unor fantasme : *„Pe vremea cînd bălauri și sarbede-arătări/Aveau culcuș în peșteri de munți, și pe sub mări/De ghiață trăiau monștrii cu forme fioroase,/Cînd zmei sălbateci, spaima copilelor frumoase,/Cereau în largi palate molatec adăpost :/Pe acele vremuri..."*, dezvoltă o situație și niște participanți la ea, care să sugereze realul, temporalul și general umanul. Sugestia e dată de constant

[19] Procedeul nu e izolat în preocuparea lui Coșbuc, deoarece tot dialogului de snoavă populară îi substituie poetul datele de istorie națională : „Iată bunăoară cum a amuzat pe cetitori descriind în formă glumeață marile figuri voievodale, punînd următoarele întrebări și dînd răspunsurile : — Care domnitor a fost mai voinic? — Ciubăr-vodă, căci după el a rămas vorbă : e voinic ca Ciubăr-vodă, pe care l-au mîncat guzganii! — Care domnitor putea să zboare? — Lăcustă-vodă. — Care domn a fost mai iubit de femei? — Petru Cercel, căci ce iubesc mai mult femeile decît cerceii? — Care domn stătea într-un picior cînd vorbea? — Petre Șchiopul. — Care domn avea două toiege? — Mircea al treilea Ciobanul, care avea toiag ciobănesc și toiag voievodal. — Care dintre domnitori s-au dușmănit mai mult între ei? — Ștefan cel Sfînt și Vlad Dracul, căci unul era sfînt și celălalt dat dracului", C. Stăteanu, *G. Coșbuc* [fragmente], după volumul *Coșbuc văzut de contemporani*, p. 111.

https://biblioteca-digitala.ro

repetatul îndemn al umanului contrazis : *„Că în toată viața lui el n-a cunoscut plînsul"*, pentru ca ieșirea din basm să provoace descifrarea la nivelul realității a semnificației „apei vii" pe care o poartă cu sine orice sensibilitate umană : *„. . . .în piept tot omul are/Acel isvor, de cumva voește a-l avea :/E lacrima ! Căci poartă un cer întreg în ea,/Și în ea stau toate acele puteri mari ale firii :/Isvoarele credinței, nădejdii și al iubirii!"*

Recuzita de basm e introducere pentru legendă, de aceea nu ni se pare că putem vorbi de un basm ratat cum îl consideră Adrian Fochi, ci de un basm pretext utilizat altfel decît în funcționalitatea lui. Tehnica basmului în basm nu înseamnă prin sine o nereușită, ci o modalitate artistică pe care o propune poetul, care oricum nu merită condamnare : „ca structură și ca realizare artistică, poemul nu constituie o reușită. Credem că nu ne înșelăm cînd îl considerăm ca cel mai slab din seria de așa-zise basme în versuri" [20].

Tehnica basmului în basm, prin care este explicită substanța de fabulos ca modalitate pretext pentru comunicare de realități în forma poeziei este refolosită de Coșbuc și într-o poezie ca „Un basm" (*Balade și idile*, 1893) unde fabulosul este adus la un numitor comun aproape al liricii poetului — vîrsta incertitudinilor și a problemelor ei. E evident prin însăși citarea pe care o face că basmul e textul-pretext metaforă pentru un text-context al „fetei îndrăgostite". Din fondul referențial al textului folcloric poetul reține aici doar sîmburele care se reclamă în identitate tematică cu poezia lirică a idilei coșbuciene, de trezire a simțirilor care îi aduc pe tineri la vîrsta împlinirii pentru căsătorie.

În jurul acestui ax de evenimente care premerg și hotărăsc căsătoria se dezvoltă în bună măsură cîntul poetic al lui Coșbuc, care a înțeles — pe fondul cultural de ceremonie tradițională — etapa premaritală ca puternic marcată în toate aspectele ei de semnificație. Gîndirea folclorică organizează acest context real în forme de cunoaștere și alegere a tinerilor, de verificare a vîrstei optime de pregătire a trecerii la un alt statut existențial — familia —, de probe atestatoare a aptitudinilor, toate citate și în textul folcloric literar care e legat sau nu de un prilej (cîntec de șezătoare, de cătănie, strigătură de joc, cîntec liric de dragoste, text de urare, colindă, basm, etc.). Pentru ca să definim în special basmul din acest punct de vedere putem afirma că el este o categorie narativă dedicată în bună măsură tocmai acestei etape de vîrstă. Feeria, alegoria, fabulosul basmului sînt grefate pe problemele vîrstei de cumul inițiatic — în care eroul parcurge șirul de evenimente pînă în pragul căsătoriei, odată cu care textul se încheie. Eroul este obligat să se manifeste în așa fel încît să asigure în sens pozitiv posibilitatea de a realiza căsătoria. Aceasta e esența semnificativă a tuturor motivelor narative de parcurs eroic, de dobîndire de obiecte și adjuvanți umani sau animali, de doborîre a o serie de piedici, de dovedire a constanței imboldului erotic. Acestor motive, care toate comunică în termenii basmului etapa de vîrstă a prefăcătoriei, le dedică poetul majoritatea versurilor sale cu conținut fabulos, concordante tematic versurilor sale de „idile" definitorii în bună măsură pentru preocuparea monografico-ceremonială pe care a probat-o poetul.

[20] Adrian Fochi, *G. Coșbuc și creația populară*, Ed. Minerva, Buc., 1971, p. 112.

https://biblioteca-digitala.ro

Astfel, „*Crăiasa Zînelor*" (Tribuna, 1888) chiar dacă a prilejuit cercetătorilor comentarii cu privire la basmul folcloric care a constituit sursa de proză a formei versificate pe care o realizează poetul [21], este evident în primul rînd interesantă sub raportul calității de conținut care l-a determinat pe Coșbuc să-l selecteze pentru versificare.

Dacă „*Nunta Zamfirei*" poate fi considerată ca un episod de basm — cel final, nunta — în măsura în care ca element de alegorie aceasta funcționează în oratia de nuntă, în care basmul servește unei hiperdimensionări cu semnificație în textele de urare, „Crăiasa Zînelor" dezvoltă desigur un episod de basm cu referire explicită la împlinirea cuplului [22]. În timp ce basmul folcloric în forma lui comunicată de povestitorii populari nu insistă niciodată asupra nunții ca episod dezvoltat, episoadele ce conțin premergerea ei sînt deosebit de variate și clădesc de cele mai multe ori însăși substanța narativă. De aceea apropierea „Nunții Zamfirei" de basm e acceptabilă numai cît decupează o realitate etnică dintr-o tapiserie feerică, cu nume, eroi și strălucire, iar „Crăiasa Zînelor" beneficiază de o recuzită motivică mai pregnantă, regăsibilă în variate forme în basmul propriu-zis. Dar asta nu contrazice afirmația potrivit căreia Coșbuc nu realizează un basm în versuri, ci selectează motive de basm ca pretext disimulator pentru exprimarea precisă a unor relații inter-umane pe care le conțineau direct și alte poezii lirice (ca de ex : „Rea de plată"). Tinerii în șăgălnicia primelor lor replici sînt eroii din „Crăiasa Zînelor" și numai dialogul lor este suficient fondului de narație — profund liric — care este de fapt numai modalitate de disimulare, de învestmîntare a unei problematici curente a poeziei lui Coșbuc : „*— O, dă-mi-l mie ! drăgălaș/Se roagă ea îmbătată./— Ți-l dau, stăpîno, de mă lași/Să te cuprind odată ! Crăiasa în veselia ei/Cu grabă se-nvoește :/ — Mă strîngi la piept, și atîta ce-i ?/Și pieptul Anei crește/ [...] Ți-o dau și ție de mă lași/Să te sărut stăpînă !*"

[21] „E motivul cuceririi de către Achile a frumoasei Deidomeia, despre care a scris Statius în poemul „Achilleis", vienezul Jans Enenkel a povestit-o în cronica sa și multe alte" G. Bogan-Duică, *Studii mărunte despre G. Coșbuc*, „Ramuri", Craiova, XVI, nr. 39, 29 oct. 1922, p. 621—622 ; Cu toată asemănarea dintre basmul lui I. Pop-Reteganul, „Crăiasa Zînelor" (publicat în Familia nr. 34, din 21 aug.—1 sept. și nr. 35 din 27 aug.—8 sept. 1889 și poemul lui Coșbuc „nu basmul lui Pop-Reteganul este izvorul baladei lui Coșbuc. Căci aceasta din urmă a fost publicată, înainte de a apărea în volumul *Balade și idile* din 1893, în ziarul „Tribuna", din Sibiu, nr. 299 din 9/21 oct. 1888, deci aproape cu un an înaintea basmului lui Reteganul. Ne găsim deci în fața unui izvor comun local". Ion Breazu, *Studii de literatură română și comparată*, vol. I, Ed. Dacia, Cluj, 1970 : *Izvorul folcloric al baladei „Crăiasa zînelor"* de Coșbuc, p. 560.

[22] „Basmul e, de fapt, o învesmîntare în fantastic a fazelor inițierii erotice, originalitatea lui constînd în surprinderea ingenuității copilei neștiutoare, ce devine, pe nesimțite, femeie". Dumitru Micu, *op. cit.*, p. 26—27 ; este „o feerie naturistă". I. Negoițescu, *Însemnări critice...*, p. 52 ; „Tema invaziei misterioase a dragostei revine adeseori în literatura română de la „Zburătorul" lui Eliade pînă la „Bunavestire" sau „Lingoare" ale lui Tudor Arghezi. Coșbuc a mai atacat și altă dată subiectul, dar de data aceasta a reușit să-l îmbrace în haina fastuoasă a basmului și să ne dea una din marile și reușitele sale poezii". Adrian Fochi, *Coșbuc...*, p. 125—126.

https://biblioteca-digitala.ro

„*Fata Craiului din cetini*" (Tribuna 1886) [23] conține din nou demersul de alegere al soției și probele de căsătorie cu mijloacele disimulatorii ale basmului. Se recunosc în fondul folcloric coordonatele motivice : Împăratul ce are trei feciori, dintre care doi nu reușesc în acțiunea propusă, nesocotind sfaturile ajutătoare ale unei bătrîne, al treilea reușește în proba impusă de fată și urmează — firesc — căsătoria. E o versificare a unor episoade de basm, fără stufozitate narativă, ci linear ; scopul propus — proba de căsătorie — este realizat și doar atît. Eroul nu e supus la acțiuni eroice, probele nu sînt multiplicate. El are un singur scop, care se realizează printr-o singură probă de trecut, probă pe care o poate trece cu o singură condiție. Este de altfel ceea ce spune și Adrian Fochi : „Coșbuc, în crearea acestui basm, nu s-a inspirat de la un text anume, el nu a versificat o piesă concretă, ci a realizat un basm propriu cu ajutorul clișeelor prefabricate din rezerva generală de formule artistice ale poporului" [24] .

Și „*Cetină-Dalbă*" (Tribuna 1889) este un poem din aceeași categorie dedicat eroului în călătoria recuperării fetei, acțiune eroică prin care el săvîrșește trecerea probelor în vederea căsătoriei. E amplul portret al eroului de basm în acțiunea lui premaritală. Ca și în basmul popular probele ceremoniale capătă dimensiuni fabuloase — însumînd o serie de interdicții cu echivalențele de respectare a lor — care îi conferă eroului calitatea de a-și dobîndi soție. El pornește în cale sub semnul benefic al acordului părintesc — ca primă interdicție respectată. În cale-i stau o serie de piedici (opreliști din țara dușmană : balauri, zmei, lei paralei, fantasme, iasme, draci, fete, laur metamorfozat), dar și o serie echivalentă de ajutoare (Sfînta Duminecă, Sfînta Vineri, Rugă, obiecte, sfaturi, Cal-năzdrăvan). Toate piedicile sînt anulate prin seria de interdicții respectate în funcționalitatea lor oferite de elementele ajutătoare. Deci, utilizarea întregii recuzite de ajutorare este suma fabuloasă a probelor pentru erou. Deși „este un basm tipic, autentic în toată desfășurarea sa, în povestirea căruia poetul are doar meritul versificării" [25], „este un basm versificat, de fapt singurul basm pe care poetul s-a mulțumit doar să-l versifice" [26], din nou, poetul reține — și nu întîmplător — episoadele din basm care definesc vîrsta eroului în acțiunea de dobîndire a soției.

Poemul „*Tulnic și Lioara*" (Tribuna, 1887) dezvoltă același motiv al eroului ce pleacă în căutarea fetei răpite, dar poetul face din acest motiv un pretext pentru ample descrieri de stări și simțăminte, exercițiu de îndepărtare evidentă de basmul folcloric. Dacă în cele anterior aduse în discuție îndepărtarea se produce prin tehnica de prezentare a textului în text sau prin selectarea din structurile narative a unui motiv și doar a lui, de data aceasta distanța textului disimulat al basmului său în versuri „Tulnic și Lioara" de posibilii lui ascendenți folclorici este realizată

[23] „În *Fata Craiului din Cetini* povestea populară e îmbrăcată în versuri cum de la Eminescu nu se mai făcuseră [...]. E încă o dată sufletul cu multe frămîntări al săteanului din Ardealul-de-Sus, și nota aceasta locală n-o va părăsi poetul, căptușit totuși cu amintiri literare clasice, niciodată. Basmul îi va da elementele unei frînturi de epopee legendară...". Nicolae Iorga, *Istoria literaturii românești contemporane*, I., *Crearea formei*, Buc., Ed. Adevărul, 1934, p. 364—365.

[24] Adrian Fochi, *Coșbuc și creația populară...*, p. 102.

[25] *Idem...*, p. 132—133.

[26] *Idem*, p. 138.

https://biblioteca-digitala.ro

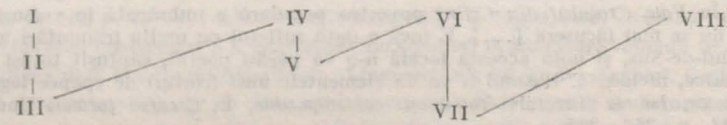
și prin atenția poetului oprită asupra personajelor în stagnare, în cadrul unei situații create. Același fapt narativ servește ca pretext autorului — fata răpită de zmei, în căutarea căreia pleacă eroul dar în imposibilitatea realizării scopului propus prin nedepășirea interdicției de respectat. Dar e interesant cum poetul uzează de motivul folcloric delimitîndu-l în conținut în funcție de intenția poetică proprie și nu de stringența modelului. În fond episodul versificat nu este cel „al fratelui cel mic" sau al eroului de basm predestinat reușitei, ci episod al încercărilor (repetate, de obicei) al „fraților mai mari", al celor ce rămîn cu încercări neizbutite. O astfel de secvență decupează poetul din structura motivului de probe. Este și aceasta o modalitate de creare a distanței disimulatorii față de modelul folcloric. Dar tot acestei distanțe îi răspunde și perspectiva pe care o impune asupra personajelor — aceea a stagnării lor funcționale. Și așa cum întreg textul este al stagnării în așteptare, și încheierea proiectează așteptarea ca soluție. Poemul e clădit prin juxtapunerea de arii divizate strict pe personaje și situații :

I Cadrul — portretul familial — împărat, împărătească, fiică.
II Aria zmeului ce-și expune intențiile de fapt.
III Aria fetei în peisajul de calm și frumos al cuprinderii existenței ei, ultragiat de punerea în aplicare a planurilor zmeului.
IV Aria împăratului și a împărătesei în deznădejde.
V Aria feciorului ce hotărăște plecarea pentru a căuta fata.
VI Din nou aria părinților în așteptare.
VII Aria fetei răpite.
VIII Aria părinților în așteptare și din nou îndemn la așteptare.

În fapt e o alternare de arii : ale părinților (I—IV—VI—VIII), ale zmeului și — respectiv — opozantului lui (II—V) și ale fetei, obiect pentru ariile anterioare (III—VII) [27].

Rezultă caracterul poematic și nu de basm epic. După un șir secvențional (I—II—III) de expunere a situației repartizate pe cele trei dimensiuni de participanți — cei asupra cărora se repercutează situația — obiectul situației și cei ce prin confruntare își dispută acest obiect — acțiunea se înlănțuie pe elementul cel mai stagnant al ei (IV—VI—VIII), cei ce primesc situația dar nu acționează, ci au încremenit pe lamentație, pentru ca alternativ să mai aibă în vedere o dată pe față în starea ei nouă, modificată față de prima apariție (V) și pe fecior în concordanță cu această nouă stare, în acțiune de dispută cu opozanții (VII). E o structură de text deschis, alta decît structura deschisă a basmului, caracter care se manifestă în interiorul textului, prin putința combinatorică a motivelor în

[27] anterior evenimentului și evenimentul — după eveniment — după eveniment, în așteptare — după eveniment cu posibilă rezolvare



I—IV—VI—VIII = cei ce suferă în urma evenimentului
II—V = obiectul evenimentului
III—VII = activii evenimentului

https://biblioteca-digitala.ro

încrengătură potrivit unor reguli generatoare de repetabilitate [28], dar marcată de un final de rezolvare a unei situații inițiale. Aici alternarea pendulatorie în starea creată și nu în rezolvarea ei oferă sugestia deschiderii, a lamentării continue a părinților, a haosului de mișcare continuă a fetei și a încremenirii feciorului. Palida sugerare a unui timp viitor pentru rezolvare este singura formă de exprimare, imprecisă, a secvenței de încheiere a basmului. Din recuzita epică se reclamă parțial — în conținut — secvențele actanților opozanți activi (III—VII-zmeu-fecior), secvențe asupra cărora poetul nu insistă prin revenire, pentru ca celelalte să fie expozitive sau lamentații, din alt cîmp de semnificații și nu cel al basmului. Dacă fata răpită din basmul popular conferă întreaga întindere de acțiune eroului eliberator, în confruntare cu cel ce a săvîrșit răpirea, aici spațiul este afectat în marea lui întindere părinților, deci inactivilor din textul de narațiune.

Textul „*Muntele Rătezat*" (Universul literar, Buc., XXI, nr. 11, 17 martie 1903) este poezia unei legende de la care derivă toponimia obiectului explicat, așa cum notează însuși poetul : „Rătezatul, unul dintre cei mai înalți munți ai Ardealului, în Hațeg. Are piscul parc-ar fi rătezat. Tradiția lui e asta pe care-o povestesc". În fond este o legendă esențializată, din care poetul reține — în sensul celor mereu constatate — aceeași semnificativă motivație a trăirilor dragostei prin proba pentru căsătorie. E o probă care de data aceasta obligă fata să facă dovada capacității ei. Apropierea de basm se face prin aspectele de conținut, însăși proba, ca și motivul „fraților dușmănoși" care aici e convertit în expresia lui feminină concordant acțiunii probatoare care o privește pe fată, dar însăși colaborarea acestor elemente cu intenția de a crea legendă, ca și selecția pe care o dictează preferința poetului, înseamnă distanță față de basmul folcloric.

„*Patru portărei*" (Tribuna, 1888), e parcă ilustrarea unei maxime de înțelepciune populară despre vorbă și faptă, ultimele versuri dezlegînd această intenție : „*Nici Dumnezeu nu face cu cei fricoși minuni./ De nu te-a născut cerul voinic să lupți cu smeii/Degeaba măsuri cîmpii, căci pați ca portăreii/Nu-s toți viteji de luptă cîți stau în șeauă puși . . .*"

În fond numai declanșarea acțiunii amintește de recuzita de basm : fata împăratului e furată de zmeu — ceea ce firesc antrenează demersul eliberării ei. Dar plecarea celor patru portărei, drumul, sfaturile Sfintei Vineri, retragerea din acțiune nu mai au nimic din suportul motivelor de basm. Nu e vorba de nici o selecție, de nici o piedică, de nici o interdicție, de nici o probă, motive de esență a semnificației în narațiunea folclorică. Și ceea ce ține aparent de basm este însoțit de un accent semnificativ de ieșire din convenția basmului :

— personajul eliberat e multiplicat nediferențiat pe criteriul selecției ;

— eroii nu sînt particularizați decît parcă în ironie prin caii lor, nespunîndu-se nimic despre ei (unul are cal „roib", altul are calul „corb", al treilea „cal stropit cu pete" și ultimul „cal muced") ;

— nici intenția lor nu este exprimată cu seriozitate de jurămînt a profeției în acțiunea întreprinsă : unul se jură că „eu am să-l scrb",

[28] Stanca Fotino și Solomon Marcus, *Gramatica basmului*, în vol. *Semiotica folclorului*. Editura Academiei, 1975, p. 117—156.

https://biblioteca-digitala.ro

al doilea „ți-l string, pînă ce-mi urlă că nu-i mai trebe fete", al treilea „Așa să trăiesc ! Astăzi îngrop sulița-n el" și al patrulea „să n-am de mama parte" ;

—obiectul demersului de vitejie este cea pe care o cheamă „Veta". Faptul că Veta nu e Cosînzeana este exprimat de chiar cel ce renunță la luptă : „Să-mi dai pe Cosînzeana, eu tot nu lupt cu el !" ;

— Sfînta Vineri nu mai e adjuvantul din basme, deținătoare a unor obiecte sau sfaturi miraculoase, ca dă informații topografice ca o bătrînă pe ulița de sat, iar faptul că va fi vorba de un balaur străjuitor, nu e pentru Sf. Vineri decît constatat și ca urmare ea atrage atenția asupra necesității de luptă, lucru știut de cei cărora ea li se adresează.

Toate acestea probează încă o dată distanța care există între textul versificat și un eventual model folcloric. Dar această distanță este sporită și în același timp verifică încă o posibilitate de creare a ei prin nota de parodie pe care o conține [29]. Parodia ca formă explicită și fermă a disimulării este slujită aici de tot cuprinsul narativ : numele personajelor, inexistența eroilor și a acțiunilor eroice, ca și dezlegarea paremiologică ce reduce la celulă lingvistică intenția de demonstrație a textului.

Atunci cînd se trece de la motivul „fetei furate" la acela foarte explicit liric al „fetei măritate în străini", Coșbuc nu contrazice intenția și modalitatea permanentă de creație poetică în care referentul conținutului de basm să fie în distanță disimulatorie ca pretext pentru un creat propriu.

„*Legenda rîndunelei*" *(Fire de tort*, 1896) este preponderent textul liric al fetei înstrăinate prin căsătorie silită, căruia i se conferă un context epico-narativ al cărui rost este explicitat prin dezlegarea semnificațiilor în forma legendei. Sugestiile de basm sînt extrem de palide, ieșind aproape complet de sub pecetea disimulatorie adoptată în celelalte texte. Versurile de referință în realitate sînt desigur exclusiv text poetic lipsit de orice îndreptare spre poezia populară.

Aceste date sînt punctate fidel în fiecare strofă în primele trei versuri : I. „*Din zori, de cum s-aprind,/Tot cîntă rîndunica/Sub streșini ciripind*" ; II. „*Dă roate șoimu-n zbor/Și țipă rîndunica/Și n-află ajutor*"; III. „*Cad fulgi pe cîmpul gol/Și plînge-o rîndunică/Pierdută dintr-un stol*"; IV. „*La cuib venind acum,/ Sfărmat găsi ea cuibul/Iar puii morți în drum*"; V. „*Prin pomi sînt lațuri mii,/Prin aer zboară șoimii,/La cuib pîndesc copii*"; VI. „*Aripele i-au frînt,/Se zbate-acum de moarte./În țărînă, pe pămînt*"; VII. „*Și s-a-nălțat în vînt/Deodată rîndunica*".

Urmează în fiecare strofă secvențele de epică narativă în versuri : I. portretul fetei ; II. peținorii și căsătoria silită ; III, plecarea miresei și aruncarea inelului, condiție a tăcerii pe care o anunță ; IV. traiul de căsătorită cu dominanța tăcerii ce și-a impus-o ; V. găsirea obiectului, deci obligația ei de a renunța la tăcere ;VI. moartea ei. În ultima strofă (VII) textul epic este convertit în legendă, în care ce a fost pînă acum devine explicația datorată realităților descrise anterior (de ce rîndunica e neagră, de ce ciripește neîncetat și de ce are gîtul roșu).

[29] Basmul a fost considerat și „parodie a basmului" (A. Fochi, *Coșbuc și creația populară*, ... p. 119), ca un mod de „a denunța pe prelucrătorii inabili ai basmului popular", idem, p. 120.

https://biblioteca-digitala.ro

Dragostea este o permanență a poeziei lui Coșbuc, dar așa cum versurile lui implică variate ipostaze ale trăirii sentimentului, așa și poemele care se reclamă unui fond cultural folcloric beneficiază de însuși aportul pe care îl dă acest fond în diversitatea ipostazelor de manifestare erotică. Textul folcloric uzează ca de un loc comun de ideea dragostei între parteneri neechivalenți — între uman și ființă supraumană, în care umanul se refuză necunoscutului fascinant preferînd un dialog în cotidian și dimensiuni terestre.

„*Brîul Cosînzenii*" (Tribuna, 1887) este legenda curcubeului pe care o creează poetul, care în misterul dragostei pe care Soarele o solicită insistent fetei sugerează un joc de dimensiuni care particularizează tema dată. Fata nu rămîne expresie a cotidianului spre care se orientează astrul ordonator al ciclului natural terestru, ci ea însăși se proiectează în dimensiuni care-i conferă atribut de amploarea naturii [30]. Portretul Ilenei e făcut nu din atribute ale frumuseții, ci din constituenți naturali, dînd imaginea unei zeițe a naturii : „ochi de soare", „galben păr, un lan de grîu", „veștmînt avea țesut în floare", brîul „un fluger", ochi „de cicoare", „sîn alb de ghiocel". Spațiul ei e concordant acestei sfere naturale : „Ea trece... prin lunci cu flori", „și doarme-n văi", „Iar păzitor pe vînt îl are". De aici pare firesc ca stările ei să bulverseze natura și plînsul ei să fie : „*...un cald șiroi,/Curgea din cer ploaie curată*", iar însemnul care rămîne prin dispariția ei „*dintre ploi lucid s-arată/Frumosul brîu topit de ploi*", pentru ca în final decodarea să fie deplină : „*Dac-ai murit, frumoasă fată,/Furatul brîu e viu mereu:/Cînd plouă, vara, cîteodată/Un brîu de foc pe cer s-arată,/Iar noi îi zicem curcubeu*".

„Brîul" ca semnificant erotic apare și în alte poezii încărcat cu valori pe care i le comunică gîndirea magică [31], poezii ca „Pe deal" : „*Iar pe sub colină, rîul,/Curge-ncins pe lîngă ea/Tocmai cum pe draga mea/O încinge brîul*" sau în „Baladă" : „*Eram chemați la nuntă/Și n-aveam brîu frumos,/Că n-ai voit să-mi cumperi,/Dar el mi-a cumpărat*".

Aceeași temă revine în poemul „*Cicoarea*" (Convorbiri literare, Buc., XXXIV, nr. 1, 15 ian. 1900), temă care a determinat apropierea lui de „Luceafărul" lui Eminescu [32]. Coșbuc explică refuzul impus al fetei nu numai din teamă pentru ea însăși, ci pentru categoria umană căreia îi aparține, dar explică și conlucrarea în substratul de idei a unor credințe populare : „În legenda mea „Cicoarea" eu las pe fata împăratului să refuze însoțirea ei cu Soarele, care o pețește, pe motivul : *El urîndu-mă-ntr-o zi/Și obosit să mai răsară,/Își va părăsi nevasta/Și la noi pe lumea asta nu va mai veni*. Am auzit de mai multe ori pe țărani exprimîndu-și în basme, într-o formă ori alta, ideea că Soarele ar putea

[30] „Ceea ce face valoarea cu totul superioară a acestei creațiuni poetice nu e numai zugrăvirea dragostei [...] și nici numai zugrăvirea minunată a naturii, [...] dar ceea ce face mai ales valoarea superioară a acestei creațiuni minunate e armonia în care se topesc dragostea și natura toată, transformîndu-se una în alta". C. Dobrogeanu-Gherea, *Studii critice*, II, 1956, p. 220.

[31] „Curcubeul e reprezentat prin brîul ce-l încing fetele cînd fac farmece". George Coșbuc, *Descîntecul*, în „Familia", Oradea, XXXVII, nr. 25, 24 iunie/7 iulie 1901, p. 289.

[32] Scarlat Struțeanu, *Cîteva note la „Luceafărul" lui Eminescu*, „Ramuri", XXVIII, nr. 6—7, iunie-iulie, 1942, p. 186—187.

https://biblioteca-digitala.ro

într-o zi să nu mai răsară, să rămîie biruit de Șopirla-Nopții — cu care se luptă pe sub pămînt — și atunci s-a sfîrșit lumea" [33].

De altfel tema — așa cum și dragostea în momentele ei de început și nesiguranță l-a reținut pe poet în poezia de idilă propriu-zisă, dar și în forma literară disimulată a versurilor de coloratură a basmului — este sugerată și de poezii lirice [34], ca „Păstorița" sau „Seara": *„Ochii-i țîi la soare țintă,/Și cu ochii tu-l dezmierzi :/E flăcău și-acum îl pierzi,/Și ți-e drag și stai ca frîntă . . ./El s-a dus, și jalnic cîntă/Codrii verzi"*.

Acest semn dual — între întruchiparea umană și esența sa ideală supra-umană — este obiect al poemului *„Ideal"* (*Fire de tort*, 1896) [35] care e o legendă a „Zburătorului" în termeni inversați. Nu fata e cea care refuză idealului iubirea, ci acesta o refuză pe ea supraviețuind doar ca ideal. Recuzita de basm : fecior, fată, Negură-împărat, Sf. Vineri, sînt sugestii care mijlocesc doar parcurgerea drumului de la real la mit, dar nu se constituie în componenți narativi de fond folcloric.

Tentației pentru ceremonial, din care poetul a făcut în mod vădit termen preferențial pentru monografia poetică a realității rurale, îi răspund și poeme care dezvoltă în modalitate disimulată epico-narativă motive ce traduc ceremonialul funebru. Acestea nu se desprind dintr-un precis conținut de basm popular, care — ca și pentru nuntă — nu particularizează în episoade sau motive complexul evenimentului de trecere care înseamnă, în gîndirea tradițională, moartea. Coșbuc este cel ce săvîrșește această scurtcircuitare între basm și ceremonialul funebru prin mijlocirea textului ceremonial de lamentație care vine (ca și „oratia" de nuntă din care am făcut text referențial pentru „Nunta Zamfirei") din alt cuprins de creație populară decît basmul. Coșbuc uzează de contextul de basm pentru includerea acestor momente de ceremonial tocmai pentru a le da un plus de fast și măreție. Pe lîngă cel ceremonial propriu-zis, fastul feeriei vine ca un adaos. Nu e vorba de nunta sau înmormîntarea țărănească sau de petitul țărănesc, ci de nuntă, înmormîntare, petit în semnificația unor concepții de țăria tradiției [36] și solemnitateai înmormîntării.

„Moartea lui Fulger" (*Balade și idile*, 1893) [37] e de fapt lamentația mamei pentru cel ce printr-o moarte eroică este supus ceremonialului

[33] G. Coșbuc, după notele la volumul, *Opere*, II, Minerva, 1972, Buc., p. 448.

[34] „basmele, legendele și baladele din tinerețe ale lui Coșbuc anunță poeziile senine, din *Balade și idile* și *Fire de tort* . . .". D. Micu, *op. cit.*, p. 33.

[35] „Ideea principală a poemului este intangibilitatea idealului, de fapt un loc comun al poeziei din toate timpurile. Pentru exprimarea acestei idei, Coșbuc nu adoptă o manieră discursivă, ci are „tactul" de a adopta veșmîntul fabulos al basmului". Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 139.

[36] „După un ritual de nestrămutat se petrece și solemnitatea înmormîntării. În „Moartea lui Fulger" [. . .] participăm la o reprezentație funerară, cu o cădelnițare și bocete tradiționale". D. Micu, *op. cit.*, p. 59.

[37] G. Bogdan-Duică stabilește filiații între poemul lui Coșbuc și una din operele poetului persan Firdussi, pe linia filozofiei mistico-religioase pe care o cuprind și din care derivă precepte ca : egalitate în fața morții, fericirea de dincolo. G. Bogdan-Duică, *Coșbuc și Firdussi*, în *Studii mărunte despre Coșbuc*, III, în „Ramuri", XVI, nr. 34, 24 sept. 1922, p. 539—540 ; D. Evolceanu, făcînd o primă analiză mai amănunțită a poemului, îl consideră „profesia de credință a poetului în materie de religie și filozofie" (D. Evolceanu, *Baladele și idilele d-lui Coșbuc*, în „Convorbiri literare", nr. 10, 1894, p. 828—838) ; „Cînd Coșbuc vorbește de nimicnicia vieții, de imensul și negrul festin, de destin, el nu aleargă la filozofia lui Schopenhauer, nici la poezia lui Leopardi sau Lenau. În filozofia, în poezia, în durerea poporului a găsit Coș-

https://biblioteca-digitala.ro

de trecere. După expunerea datelor, sînt prezente datele de ceremonia[1] (obiecte și semnificația lor), lamentația și acceptarea acestei morți ca trecere în ordinea firească pe care i-o imprimă gîndirea tradițional-folclorică.

Alteori, pe fondul epic al basmului — de exemplu, motivul fratelui mort care revine ca strigoi în virtutea unei promisiuni neacoperite — ca în *„Blestem de mamă" (Legendă populară)* (Tribuna, 1885) — poetul creează un poem care redistribuie o serie de alte expresii proprii liricii populare, nefiind „doar o transcriere din gura poporului, în cel mai bun caz refăcută de poet" [38], care distanțează firesc datul narativ înspre element disimulator al expresiei lirice predominante. În conglomeratul liric se distribuie blestemul *(„Pămîntul nu te primească/Țărna nu te mai voească/Lutu-afară te izbească")*, poezia rituală de înmormîntare *(„Și tu căpeneag iubit/Pînză albă de-nvălit/Și tu spadă lucitoare/Crucea mea de la picioare")*, cîntul liric al fetei măritate în străini *(„Măritată-i măritată./Într-o țară depărtată :/Na-oi vedea-o niciodată...")*, bocet *(„Constantine, ieși afară,/Vină, Constantine, iară :/Mai ieși, dragă Constantine,/Că ni-e dor, ni-e dor de tine! [...] Ieși din groapă și vorbește,/Spune și ne povestește/Cum trăiești în groapă, cum?/ Vină și ne spune-acum!"* sau *„Morminte, nu fii păgîn,/Slobozi-mi pe Constantin :/Oh, nu fi morminte rău,/Slobozi-mi copilul meu,/Ori măcar dă-i glas, morminte,/ Pentru cîteva cuvinte"*.

★

Din perspectiva celor de pînă aici rezultă stringenta legătură între creația poetică a lui Coșbuc în general și poezia considerată ca produsă prin versificare a prozei populare.

Poetul uzează de două planuri de cultură — cel folcloric și cel cult — în tematica și tehnica versurilor sale.

Decupînd deci o primă trimitere ca fond aperceptiv cultural pe cel folcloric, ajungem prin el la poezia dedicată spațiului de cuprindere a lui — satul românesc, în varianta lui ardelenească.

Satul capătă în configurația poeziei lui Coșbuc contur monografic de manifestare a evenimentelor organizate ceremonial. Monografia cuprinde în acest fel naștere, copilărie, precăsătorie, căsătorie, moarte, muncă, obiceiuri calendaristice etc.

Dacă facem încă un pas în desprinderea din fondul cultural folcloric a încă unui aspect, mai particularizator — basmul popular — și îl suprapunem pieselor poetice la care el se referă (Așa-zisele „basme culte, versificate") vom constata că el reface același demers monografic uzînd de modalitățile specifice de metaforă, alegorie, feerie, fabulos.

buc elementele care-i trebuiau" (G. Dobrogeanu-Gherea, *Studii critice*, II, 1956, p. 227): „Este atitudinea nației noastre în fața vieții și a morții. A-și plînge pe cei duși cu mare frîngere de inimă, ca la sfîrșitul lumii, dar a ști că plînsul e zadarnic: legile lumii nu pot fi biruite; a te resemna în ceea ce nu poți schimba, mîngîindu-te cu credința creștină și străveche, tracă, a nemuririi" (Ion Agîrbiceanu, *George Coșbuc. Cu prilejul alor zece ani de la moarte*, în „Transilvania", LIX, nr. 5, 1928, p. 405—407); „...Poporul are o concepție optimistă a vieții. Și de aceea poporul nostru plînge pe cel mort, îl tînguiește de curmarea vieții" (G. Coșbuc, *Bocetul*, în „Familia", Oradea, XXXVIII, nr. 24, 17/30 iunie 1901, p. 227—279).

[38] Octav Șuluțiu, *Introducere în poezia lui G. Coșbuc*, Editura Minerva, Buc., 1970, p. 126.

https://biblioteca-digitala.ro

Şi dacă complexul monografic explicit e evident preferenţial în ceea ce priveşte realitatea ceremonială a precăsătoriei (la rîndul ei foarte cuprinzătoare în manifestări în realitatea etno-folclorică), şi complexul monografic disimulat prin fabulosul de basm este destinat aceluiaşi aspect tematic. De aceea autorul operează o selecţie a motivelor de basm proprii ritului de iniţiere a tinerilor în vîrstă premaritală, proprii unui parcurs de apropiere a lor în vederea desăvîrşirii în cuplu.

Deci monografia ceremonială a satului din poezia lui Coşbuc se clădeşte complementar din aceleaşi aspecte probate poetic de surprinderea realului şi de disimulare prin mijlocirea ofertei pe care o realizează basmul. Apropierea pe care şi-o doreşte poetul faţă de acesta este firesc înlesnită de însăşi predominanţa de semnificaţie a acestuia în existenţa lui folclorică, ca gen destinat înseşi parcurgerii etapei premaritale de către eroii ce sfîrşesc totdeauna prin împlinirea căsătoriei.

https://biblioteca-digitala.ro

DIE KETTE MIT ANHÄNGER AUS DEM ERSTEN SCHATZFUND VON ȘIMLEUL SILVANIEI

RADU HARHOIU

Im Jahre 1797 wurde bei Șimleul Silvaniei, jud. Sălaj, zufällig einer der wichtigsten völkerwanderungszeitlichen Schatzfunde des Karpatenbeckens geborgen [1]. Der jetzt in Wien, im Kunsthistorischen Museum aufbewahrte Schatzfund setzt sich aus folgenden Stücken zusammen: 1. ein goldenes, unfiguratives in Zelltechnik geschmücktes Medaillon; 2. sechszehn goldene Medaillons folgender römischer Kaiser: Maximian Herculius (2), Constantius I (1), Constantius II (2), Valens (7 + 1 verschollenes Exemplar), Valentinian (1), Gratian (1); 3. eine goldene Kette mit 50 Anhänger von 36 mm Länge; 4. ein goldener Fingerring; 5. ein goldener Armring mit Tierkopfenden; 6. ein goldenes Schnallenbeschläg mit Maskenkopf; 6. elf goldene geperlte Ringe; 7. dreizehn goldene platte unverzierte Ringe [2].

Das beeindruckendste Stück des Schatzfundes wird von der Kette mit Anhänger dargestellt (Taf. I). Die Kette ist auch heute noch ein alleinstehendes Erzeugniss der frühvölkerwanderungszeitlichen Goldschmiedekunst. Aus Gold, hergestellt, setzt sie sich aus einer Kette mit achterförmigen Glieder zusammen. Bei jedem neunten Glied befindet sich ein Ring (insgesamt 32) an denen die, ebenfalls goldenen Anhänger, nach folgender Reihenfolge angebracht wurden: der erste Ring hat einen Anhänger, es folgen dann drei Ringe mit je zwei Anhänger (Miniaturen von Waffen oder Werkzeuge), dann ein Ring mit einem Anhänger (Weinblatt), wobei die Alternanz (3 + 1) noch zweimal auf beiden Seiten der Kette wiederholt wurde. Der erste Ring mit dem Weinblattanhänger von der rechten Seite ist wahrscheinlich verlorengegangen. Auf beiden Seiten der Kette, nach dem dritten, beziehungsweise zweiten Weinblatt, folgen nur zwei Ringe mit Anhänger, wobei beide Seiten der Kette, beim neunten Glied der rechten Seite von einem hier angebrachten Ring mit Anhänger (Mann im Boot), zusammengezogen werden. Die beiden Kettenenden sind dann von einem Ring mit einem kugeligen Anhänger zusammengeschloßen. Im oberen Teil, vor dem zweiten Weinblatt, wurden

[1] Zur Fundgeschichte, siehe Vlassa 1969

[2] Florescu-Miclea 1979 mit älterer Literatur

REF, tom 38, nr. 3, p. 213—224, București, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

die Kettenseiten in einem Ring eingeführt, der zugleich auch das Schliessystem der Kette darstellt.

Ketten aus achterförmigen Glieder können oft in der römischen Goldschmiedekunst angetroffen werden. Sie sind im 2. und in die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts auch im pontischen Raum belegt [3]. Im 4. Jahrhundert waren sie auch im barbarischen Raum bekannt, so z. B. in Arselev in Dänemark [4] oder in Hammersdorf (Molteczno) in Polen [5]. In der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts haben sie auch das Grabinventar des reichen Grabes von Airan (Frankreich) geziert, das zusätzlich noch ein Paar prachtvolle Fibel mit halbrunder Platte und länglichem rautenförmigem Fuß enthielt [6], wie sie auch im zweiten Schatzfund von Şimleul Silvaniei mehrmals auftreten [7].

Gruppierungen von Miniaturen wie in Şimleul Silvaniei haben ihren Ursprung in der römischen Zivilisation; die Sitte hat sich dann bis in die moderne Zeit fortgesetzt [8]. Bislang sind in Rumänien keine andere Ketten mit Miniaturen aufgetaucht. Im Gegenteil dazu, wurden in den Grabfunden, wahrscheinlich aus rituellen Gründen, einzelne Miniaturen von Waffen oder Werkzeuge deponiert. Die Sitte konnte im Bereich der Sîntana de Mureş Kultur beobachtet werden [9], sie ist aber auch in Wolhynien und zwar in Brest-Trisin [10], dann in der Slowakei [11], aber auch in Südsibirien im Minusinskgebiet, im Grab Nr. 1 von Oglatkov [12] belegt.

In Grabfunden des 4.—6. Jahrhunderts kommen oft Ringe mit ineinandergeflochtenen Enden wie in Şimleul Silvaniei vor, an denen ein bis sechs Anhänger angehängt wurden [13].

Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang auch der Armschmuckh mit Miniaturen von Waffen aus den Gräbern 49 und 147 des Gräberfeldes aus dem 4. Jahrhundert von Opatow aus dem Bereich der Przeworskkultur [14].

[3] Mcheta (Grab 7): Apakidze 1958, Taf. IX

[4] M. B. Mackeprang, Nationalmusseets Arbejdsmarkt 1940, 93 Abb. 11

[5] Jenny 1940, 14

[6] Salin, France-Lannord 1949, Taf. XV

[7] Fettich 1932

[8] Hansmann, Kriss-Rettenbeck 1966, 165

[9] Spanţov (Grab 29): Mitrea, Preda 1966, 244 Abb. 66/1; Barcea (Grab 81, Miniatur eines silbernen Sporns): freundliche Mitteilung Stela Ţau, Nicu Mircea (Tecuci); Valea Seacă (Siedlung, Miniatur eines beinernen Kammes): Palade 1981, 203 Abb. 25/1; Valea Seacă (Grab 39): freundliche Mitteilung V. Palade (Bîrlad)

[10] Kuharenko 1980, 110 Taf. 17/49 v, g, d

[11] Z. B. im Gräberfeld von Cerny Brod: T. Kolnik, Slovenska Arch. 33, 2, 1975, 358 Abb. 13/1—2

[12] A. M. Tallgren, ESA 11, 1937, 84 Abb. 21 (datierbar im 1 Jahrhundert v. Chr.—1 Jahrhundert n. Chr.)

[13] Sîntana de Mureş (Grab 63): Kovacs 1912, 312 Ann. 85/4, 7; Grab von Bossau: Gebers, Hinz 1977, 12 Abb. 4; Grabfund von Newark on Trent: Vierck 1972, 35 Abb. 8/8; Grabfund von Mühlheim: Koch 1972, 287, Abb. 2/1—2; Stößen (Grab 29): Schmidt 1961, Taf. 43/e; Baranya: Kiss 1974, Taf. I/3; Ähnliche Ringe kommen auch im Grabfund aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts von Rabapordany vor: Alföldi 1932, Taf. XI

[14] Godlowski 1962, Taf. I; ders 1980, 92 Abb. 6; für die Frage der Miniaturen aus dem Bereich diesen Kultur, die als typische Beigaben von Frauengräber gedeutet wurden: ders., a.a.o.

https://biblioteca-digitala.ro

An der Kette hängen heute fünfzig Anhänger von 36 mm Länge (ohne Anhängering). Ihre Beschreibung wird vom linken Ende bis zum Anhänger-Mann im Boot über den kugeligen Anhänger und dann bis zum rechten Kettenede verlaufen.

a. Miniatur eines Stirnjoches. (Taf. I/a). Der Anhänger hat die Form eines abgerundeten Barren mit nach innen eingezogenen Enden. Im Unterschied zu manchen Fachleuten, die in diesem Stück eine Komponente des Schliessystems sehen [15], sprechen sowohl archäologische als auch ethnographische Paralellen für die Identifizierung als Jochminiatur, die sich also perfekt in den allgemeinen symbolischen Inhalt des Ensembles integriet [16].

b. c. T-förmiger Schlüssel von einem „lakonischen" Ringschloß und Sperrhacken von einem einfachen Schloß. (Taf. I/b—c). Die beiden Miniaturen gehören dem Typ Schiebeschlüssel mit T-Bart von Anckerform (Arends Typ I), beziehungsweise dem Schiebeschlüssel mit L-Hacken Arends Typ III) an. Der Schlüssel, der in vereinfachter Form auch untér den Miniaturen des Armschmuckes von Opatow [17] oder im Grab 49 des Gräberfeldes von Brest-Trišin aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts [18] erscheint, ist eines der am meisten benützten Amulette. Er versinnbildet die Liebe, ist aber auch Symbol heidnischer Gottheiten und wurde auch in der christlichen Symbolistik, z.B. des heiligen Petrus oder Jesus Christus, übernommen. Er besitzt die Kraft, den Träger von böswilligen Kräften zu schützen. Der Schlüssel kann Kräfte auslösen oder Kräfte aufbewahren und somit kann die Miniatur als ein Kräfte und Macht enthaltendes Amulett betrachtet werden [19].

d. e. Klappe oder Zwinge und Nageleisen. (Taf. I/d—e). Das Nageleisen weist drei, auf der Rückseite etwas ausgerundete Lochungen auf, die zur Herstellung von Nägeln oder Nieten wohl gedient haben. Die Oberseite ist mit einer Rautengieterung und mit säumenden Punktreihen verziert. Nach T. Capelle hat das Gerät zur Herstellung von Nägeln gedient [20].

f. g. Säge und Pfeile. (Taf. I/f—g). Beide Miniaturen haben kannelierte Griffe. Das Sägeblatt ist gekrümmt. Die Pfeilzunge ist auf der einen Seite mit parallele Linien, auf der anderen Seite mit einer, Dre-

[15] Florescu, Miclea 1979, 49

[16] Haberlandt 1954, 100 ff; oft läßt sich die Sitte, Jochminiaturen — neben anderen Miniaturen, wie z. B. von Leiter, Wage, Hammer, Schlüssel, usw., die auch als Mithrassymbolen gedeutet wurden — in Gräbern zu deponieren, in Grabfunden des 3. und 4. Jahrhunderts aus dem kölner Gebiet beobachten; ihre Deutung als Gewichte zum Abwiegen von Münzen scheint mir forciert: Rottländer 1974, 142 und 151; 147 Abb. 2; 145 Abb, 3; 146 Abb. 10; Originalstücke sind in Moorfunden, z. B. in Fehnenmoor bei Oldenburg (Niedersachsen) (freundliche Mitteilung Torsten Capelle, Münster) erschienen.

[17] Oben wie Anm. 14

[18] Kuharenko 1980, 17 u. 110 Taf. 17/49 g; Miniaturschlüssel erscheinen auch in Gräberfelder der masowschen Gruppe (zweite Hälfte des 3.—4. Jahrhunderts): A. Kokowski, *Sprawozdania z badan terenowych Zakladu Arheologii UMSC w. 1980 roku*, Liublin 1980, 9 Abb. 1 (Czermiczyn i Maslomecz, gem, woj. Zamosc, Fundstelle 1c — Grab 61 oder in Mastomecz, woj. Zamosc, Fundstelle 15 — Gräber 7, 133, 157, 200 (unpubliziert, freundliche Mitteilung A. Kokowski)

[19] Hansmann, Kriss-Rettenbeck, a.a.o., 164; über die heidnische oder christliche Symbolistik des Schlüssels: Steuer 1982, 158—174; zur Typologie der Schlüsselamulette: Arends 1978, 29—137

[20] Freundliche Mitteilung T. Capelle

https://biblioteca-digitala.ro

iecke begrenzende Zickzacklinie verziert. Die Dreiecke sind mit Gruppen von sieben, in Register geordnete Punkten ausgefüllt.

h. Weinbaltt. (Taf. I/h). Das Amulett erscheint fünf mal, das sechste Stück ist wahrscheinlich verloren gegangen. Der Anhänger wurde mit Punzen und eingeritzte Linien verziert. Im Schatzfund von Brangstrup sind ähnliche Anhänger, münzdatiert in die zweite Hälfte des 4. Jahrhundert, belegt [21]. In Brangstrup und viel auffäliger in Şimleul Silvaniei, wiederspiegeln die oval-längliche Form zusammen mit der Punzverzierung eine kennzeichnende Stilisierung der so oft auftretenden spätromischen weinblattförmigen Anhänger [22]. Sie kommen auch in den zeitgleichen Prunkgräber von Untersiebenbrunn [23] oder Rabapordany [24] vor, wobei die Punzverzierung der Anhänger von Şimleul Silvaniei an die der axtförmigen Anhänger von Untersiebenbrunn [25] oder Coşovenii de Jos [26], aber auch an die Verzierung des Hals- und Fußteiles der Kanne von Pietroasa [27] oder der Zikkadenfibel aus dem Zufallsfund von Dumbrăvioara [28] erinnert. Diée Grabfunde von Unterseibenbrunn und Rábapordány lassen sich durch die prachtvollen Fibeln mit halbkreisformiger Platte und rautenförmig länglichem Fuß, die ihre nächsten entsprechungen in Fibeln aus dem zweiten Schatzfund von Simleul Silvaniei haben, während der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts einordnen [29]. In demselben Zeitraum, vieleicht aber auch etwas früher, kann man den Verzierungsstil der weinblattförmigen Anhänger datieren. Die weite Verbreitung dieser Anhänger, und zwar vom mittleren Donaugebiet und bis zum nordpontischen Gebiet [30], laßen auf Erzeugnisse spätrömischer Werkstätte schließen [31], die manchmal, wie das von den Anhänger aus dem Schatzfund von Brangstrup bezeugt wird [32], auch von barbarischen Goldschmieden aus dem Norden nachgeahmt wurden.

i. k. Hacken mit torsioniertem Griff, ähnlich dem aus dem Grabfund von Opatow [33] und *Schere* zum Blechschneiden (Taf. I/i—k).

l. m. Fleischgabel und Fleischmesser. (Taf. I/1—m). Die Gabel serzt sich aus zwei zusammengflochtene Teile, die den Griff bilden, zusam-

[21] Alföldi 1934, 132—139; Taf. X/1
[22] Ders., a.a.o., 128 und Anm. 106
[23] Kubitschek 1911, Taf. V/14
[24] Alföldi 1932, Taf. X
[25] Kubitschek a.a.o.,
[26] Zeiß, Plopşor 1933
[27] Odobescu 1976, 602 (6) Abb. 1—2; 605 (9) Abb. 7—8; 606 (10) Abb. 9—10
[28] Kühn 1935, 88 u. Taf. 21/11
[29] Zur Chronologie dieses Fibeltyps Harhoiu 1990, 191 ff.
[30] Alföldi 1932, 98; ähnliche in einer einfacheren Ausführung hergestellte Anhänger kommen auch im Schatzfund von Bori (Ostgeorgien) vom Anfang des 3. Jahrhunderts n. Chr. vor: E. M. Pridik', Materialy po Arheologii Rosii 34, 1914, 94 ff., u. Taf. II/12
[31] In dieser Richtung weist möglicherweise auch der punzverzierte weinblattförmige mit unseren Stücken typologisch eng verwandte Anhänger der kleinen silbernen Tychen von Rom, Konstantinopol, Antiocheia und Alexandria aus dem Schatzfund von Esquilin (Ausgang des 4. Jahrhunderts) hin: K. J. Shelton, *The Esquline Treasure*. London 1981, 86 ff. und Taf. 35—43
[32] Alföldi 1934, Taf. X/2, 7—9
[33] Oben wie Anm. 14

https://biblioteca-digitala.ro

men. Die freiden End sind zusammengebogen. Das Messerblatt ist lang und leicht eingebogen [34].

n. o. Pflugeisen und Laubmesser. (Taf. I/n—o). Das Pflugeisen ist einfach. Das Laubmesser hat einen, mit einem Zickzackmotiv verzierten, in zwei Voluten endeten Griff.

Das Pflugeisen gehört dem Typ I, Variante a der in Rumänien entdeckten Pflugeisen, die, mit einem klaren Schwerpunkt in römischer Zeit, bis zum 11. Jahrhundert nachweisbar sind [35]. Miniaturen solchen Typs wurden sowohl in spätrömischen Gräberfeldern aus Pannonien [36], als auch in dem jüngkaiserzeitlichen Bestattungshorizont aus der Slowakei [37] oder aus Wolhynien [38] deponiert. Zusammen mit dem Laubmesser, das unerwartete Gegenstücke mit den Messern mit Volutengriffe aus dem 8.—9. Jahrhundert aufweist [39], läßt sich das Pflugeisen in den Kreis der Bräuche und Glaubensvorstellungen, die in Verbindung mit der Bearbeitung des Bodens stehen, integrieren und versinnbildet zugleich die virile Kraft des Mannes.

Nach diesen Anhängern folgt der Verbindungsring vom oberen Teil der Kette.

p. Weinblatt. (Taf. I/p) Identisch mit den Vorhergehenden.

q. r. Lanzenspitze mit kurzem Griff: vierkantige Pfeilspitze. (Taf. I/q—r). Miniaturen von Lanzen oder Pfeilspitzen sind relativ selten. Sie werden im Laufe des 3.—4. Jahrhunderts im mährischen [40] und dann im 6. Jahrhundert in alamanischen Grabfunden [41] angetroffen.

s. t. Streikolben (?) und Stoßstange. (Taf. I/s-t). Der Streitkolben hat die Griffangel von vierseitigen Querschnitt und einen massiven Polyederkopf. Auf jeder Polyederseite wurde ein Kreuz eingeritzt, das als christliches Symbol gedeutet wurde [42]. Die Stoßstange hat einen langen, zylindrischen, mit horizontalen Einritzlinien versehenen Stiel.

u. v. Stiel vieleicht von einem heute verschollenen Rechen und *Spathen.* (Taf. I/u-v). Der Stiel verjüngt sich zur spitze, wo sich ein Nietkopf zur Anhaftung eines Werkzeuges befindet. Das Spathenblatt ist quadratisch und mit einem ebenfalls quadratischen Fixierungsloch versehen und wurde mit eingravierten X-Linien verziert. Der Spathen ist oft unter den Beigaben der römerzeitlichen Gräbergruppe mit Miniaturen aus dem kölner Gebiet anzutreffen [43].

[34] Ein ähnliches Stück hing auch an dem Armschmuck aus dem Grab 147 von Opatow: Godlowski 1980, 92 Abb. 6/a3

[35] C. Tătulea, Oltenia. Studii şi Comunicări 4 (Craiova 1982), 51 ff.; 52 Abb. 2; sie sind auch in anderen donauländischen Provinzen belegt: T. Kolnik, Slovenska Arch. 33, 2, 1975, 367 Anm. 61

[36] Csákvár (Grab 23): Salomon, Barkoczi 1971, 43 Abb. 7/34

[37] Černy Brod (Gräber 28 u. 38): T. Kolnik, a.a.o., 349 Abb. 7/27; 350 Abb. 8/8; 358 Abb. 13/1—2

[38] Kuharenko 1980, 110 Taf. 17/49 d

[39] Solche Stücke wurden in den Siedlungen des 8.—9. Jahrhundert aus Lozna, Davideni, Bucov oder Dinogetia entdeckt; ihr Schwerpunkt liegt aber eindeutig am Baltischen Meer: R. S. Minasian, Problemy arheologii II (Leningrad 1978), 149 mit Abb.; siehe auch I. Mitrea, Carpatica 16, 1984, 85 ff.

[40] Z. B. in Litomerice: Svoboda 1965, 72 Abb 21; siehe auch T. Kolnik, a.a. O., Anm. 57

[41] Z. B. in Sontheim a. d. Brenz (Grab 178): Koch 1972, 286 Abb. 1/2

[42] Fremersdorff 1952, 77

[43] Rottländer 1974, 145 Abb. 2/15; 147 Abb. 3/4

https://biblioteca-digitala.ro

w. Weinblatt, identisch mit den Vorhergehenden. (Taf. I/w).

x. y. Schwert und Armring mit Hand. (Taf. I/x-y). Das zweischneidige Schwert mit zugespitzter Klinge hat einen Griff mit horizontalen Wülsten und einen rechtwinkligem Knauf. Die (rechte) Hand setzt sich aus einer hohlen, mit einem Zickzackornament verzierten Angel zusammen, aus der die gestreckten Finger sich entwickeln. Das Handgelenk ist mit einem Armring geschmückt. Diese, von J. Werner vorgeschlagene Identifikation [44], setzt in einem neuen Licht das Miniaturpaar, das im allmeinen als Legionärschwert und Schwurhand betrachtet wurde. Die Schwertminiatur hat zahlreiche Entsprechungen in den völkerwanderungszeitlichen Schwerter und die rechte Hand — die schwertschingende Hand — verbindet sich mit „einer alten Tradition in der Benützung der goldenen Armringe in einem kriegerischen Milieu" [45]. Die Kombination zwischen der, mit einem goldenen Armring geschmückten rechten Hand und dem Schwert, bekommt eine einleuchtende Bestätigung durch ihre Entdeckung „in situ" im Prunkgrab von Blučina [46].

Andrerseits sind Schwertminiaturen oft in Grabfunden aus dem 3.[47], 5.[48], 6.[49] oder 7. Jahrhundert [50] deponiert worden.

z. aa. Meissel und Schild. (Taf. I/z-aa) Die Meissel mit konkaver Klinge, hat eine massive zylindrische Angel. Der Schild hat eine runde Form und ist mit einem konischen, facettierten Buckel versehen; auf dem, in der Form einer sechsarmigen Rosette aplatisierten Teil, waren die Nieten angebracht. Das ganze Stück ist punzverziert.

Ähnliche Schildbuckel wurden am Ende des 4. und am Anfang des 5. Jahrhundert in Rumänien auch in Budești [51] und in der spätrömischen Festung von Hinova [52] geborgen. Ihnen ähnlich, aber mit einer anderen Funktionalität, sind auch die Zaumzeugbeschläge aus dem Grabfund von Untersiebenbrunn [53]. Verwandte schildformige Anhänger erscheinen auch in England oder in Nordeuropa im Rahmen des Sösdalastiles [54]. Manchmal sind die Anhänger auch mit Schildfesseln versehen. In der Verzierungsweise der Schildminiaturen wurde auch ein astraler solare Sinn gesehen, was zum Gedanken ihrer Benützung als Amulette geführt hat [55]. Die Deponierung von Schildminiaturen, wahr-

[44] Werner 1980, 8

[45] Ders., a.a.O., 9

[46] Ders., a. a. O., 3 Abb. 1; Tihelka 1963, 471 Abb. 3

[47] Brest-Trišin (Grab 49, zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts): Kuharenko 1980, 110, Taf. 17/49 v

[48] Baranya: Kiss 1974, Taf. 1/3

[49] Stößen (Grab 29): Schmidt 1961, Taf. 43/e

[50] Mühlheim: Koch 1972, 287 Abb. 2/2; Sontheim a.d. Brenz (Grab 178): ders,. a.a O. 286 Abb. 1/3; Kleinlangheim (Grab 4): ders., a. a. O., 286 Abb. 1/6

[51] C. Gaiu, Acta Musei Porolissensis 3, 1979, 536—538

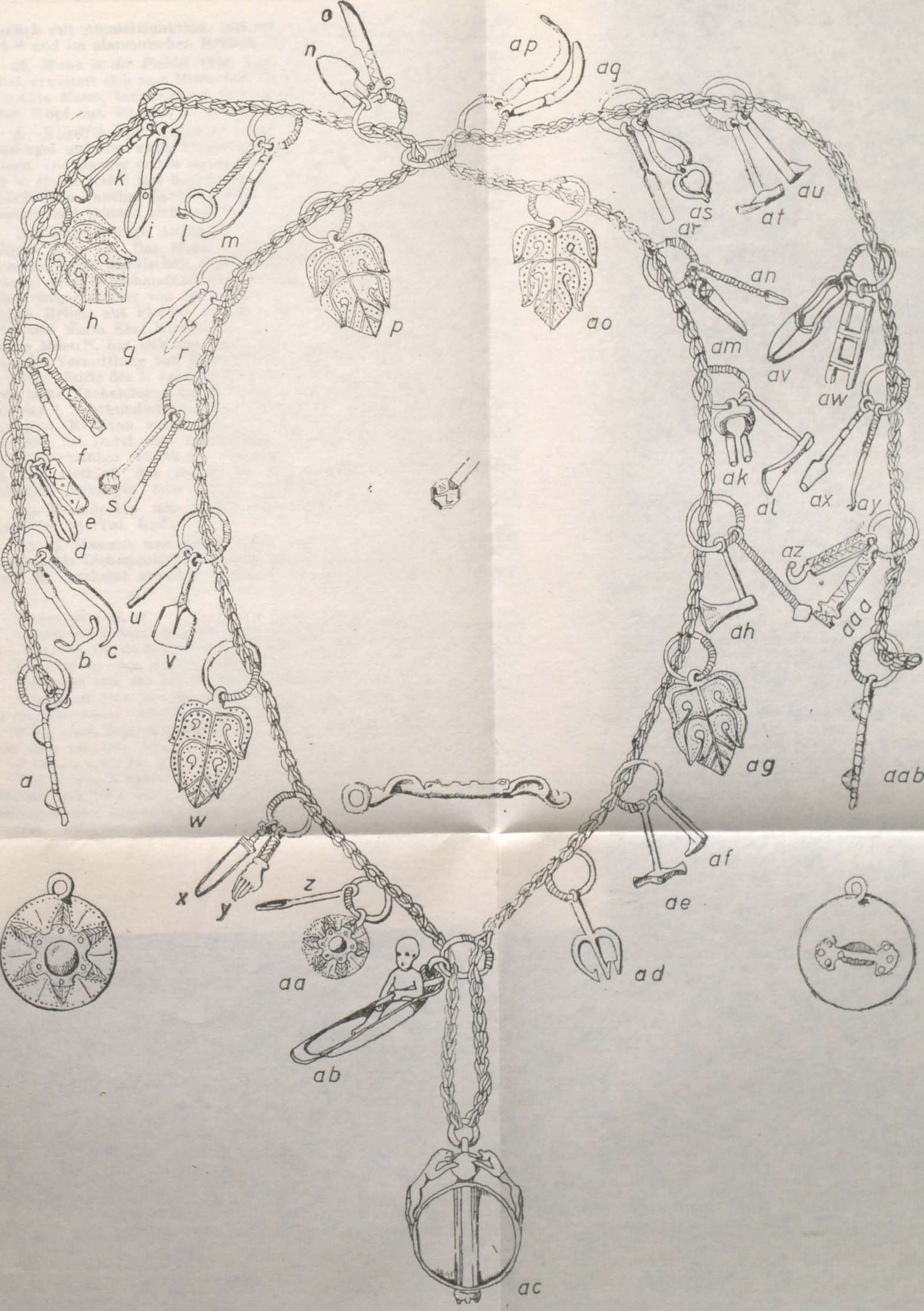
[52] M. Davidescu, *Cetatea romană de la Hinova*. Bukarest 1989, 68 Abb. 19/g

[53] Kubitschek 1911, Taf. V/6

[54] Gebers, Hinz 1977, 14 Abb. 5/3—4; 22 Abb. 11/7, 9—10

[55] H. Vierck, *Sachsen und Angelsachsen*. Helms Museum. Hanburg. Museum f. Vor. u. Frühgesch. in Harburg. 271 ff.

https://biblioteca-digitala.ro



Die Kette mit Anhänger aus dem ersten Schatzfund von Şimleul Silvaniei

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

scheinlich mit Amulettfunktion, läßt sich auch im thüringischen Raum des 6.[56] und im alamanischen Bereich des 7. Jahrhunderts[57] feststellen.

ab. Mann in der Paddel. (Taf. I/ab). Die an der Vorderseite tiefere Paddel, erweitert sich zum Hinterteil. Der in der Paddel sitzende, scheinbar nackte Mann, kennzeichnet sich durch einen kahlen, ungewöhnlich großen Kopf aus. Er hält in der Hand den Stiel eines Rahmens.

ac. Kugelförmiger Anhänger. (Taf. I/ac). Er setzt sich aus einer Topaskugel und aus zwei, kreuzförmig sie umfassende Goldbänder zusammen. Die Bänder enden unten in einer eingewickelten Schlange und oben in einem Kelch mit hochgezogenen Henkel, der von zwei zueinanderblickenden Panther flankiert wird. Die Panther stehen auf den Hinterbeinen und stützen sich mit den Vorderbeinen auf dem Kelchrand.

Der kugelförmige Anhänger gehört der antiken kulturellen und geistigen Welt an. Das Motiv der zueinanderblickenden Raubtieren, mit einem Gefäß dazwischen, aus ihm trinkend oder es nur flankierend, erscheint auch im Schatzfund von Pietroasa[58] und kommt auch auf den Reliefs einiger Gräber von der *via Latina* in Rom und dann auf vier römischen Reliefs aus Florenz vor. Ein ähnliches Relief wurde auch im Portal der Maria Saal Kirche aus Kärnten eingemauert[59]. Aus diesem antiken Mileu[60], hat sich das Motiv in die barbarische Welt, entweder durch die Vermittlung von Erzeugnissen antiker Werstätte, wie z.B. in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts das in Pietroasa der Fall war, oder durch seine Nachahmung durch barbarische Goldschmiede, wie das am Ende des 4. Jahrhundert vom Schatzfund aus Brangstrup[61] veranschaulicht wird. Es kann weiter angenommen werden daß die Topazkugel auch eine, bei Durst oder Trunkenheit schützende Wirkung austrahlen sollte[62]. Scheinbar existierte zwischen den zwei Raubtieren, die sich mit Getränk des Bachus-Dionysos erquicke n,und den weinblattförmigen Anhänger eine intime Verbindung.

ad. Widerhacken mit facettierten Angel, dessen Anhängerpaar verschollen ist (Taf. I/ad).

ae. af. Hammer und Amboß. (Taf. I/ae-af). Der Hammer, manchmal auch als Liebesamulett gedeutet, hat den Stiel aus einer massiven Angel. Er erscheint ziemlich selten in den völkerwanderungszeitlichen

[56] Oben wie Anm. 49

[57] Sontheim a.d. Brenz (Grab 178): Koch 1972, 286 Abb. 1/5; Kleinlangheim (Grab 4): ders. a. a. O., Abb. 1/4; ein ähnlicher Anhänger kommt auch im awarenzeitlichen Gräberfeld von Linz-Zitzlau vor: ders, a. a. O., Abb. 1/8

[58] Odobescu 1976, 687 (91) ff.; 688 (92) 108–109; Taf. X.–XII.

[59] Haberlandt 1954, 107–108; das Motiv wurde auch von der französischen romanischen Kunst übernommen: Mitteilung Jan van der Meulen (Cleevlan-USA)

[60] Für andere Beispielle dieses typischen Motivs der orfeodyonisischen Symbolistik: Alföldi 1934, 124–127; 137–138

[61] Ders., a. a. O., Taf. X/6

[62] H. A. Cahn, A. Kaufmann-Heinimann, *Der spätrömische Silberschatz von Kaiseraugst.* Derendingen 1984, 115 f. Hier auch der interessante Zusammenhang mit den in den völkerwanderungszeitlichen Grabfunden, öfters belegten und als Amulett oder Schwertanhänger getragenen, in Silberrändern eingefaßten Kugeln aus Bergkristall, Glas oder anderem Material.

https://biblioteca-digitala.ro

Grabfunden [63]. Kennzeichnend für den Amboß ist der, aus einem parallelepipedischen Barren gearbeitete Griff.

ag. Weinblatt. (Taf. I/ag). Das Originalstück ist in der Antike verschollen und wurde ebenfalls damals ersetzt [64].

ah. ai. Axt und Kampfkeule. (Taf. I/ah-ai). Die Axt hat den Stiel aus einer kurzen massiven Angel und die Axt selbst kennzeichnet sich durch einen kurzen Nacken und einer mit Punktreihen verzierten Klinge. Die Kampfkeule hat einen langen, kannelierten, massiven Stiel der in einem kugeligen Kolben endet.

Die Axt, Träger der Kraft und der Macht, ist ein sehr verbreitetes Anhängeramulett. Es genügt nur an die so bekannten axtformigen Anhänger aus dem 4. und 5. Jahrhundert, deren Schwerpunkt im Theißbecken liegt, zu erinnern [65]. Formenkundlich scheinen dem Anhänger von Simleul Silvaniei, die axtförmigen Anhänger aus den schon erwähnten Gräbern aus dem 7. Jahrhundert von Müllheim oder Kleinlangheim näher zu liegen [66].

ak. al. Ziehmesser und Zimmermannaxt. (Taf. I/ak-al) Das Ziehmesser hat zwei Griffe und eine breite, bandförmige, leicht gebogene Klinge. Die Zimmermannaxt hat einen dünnen, relativ langen Stiel mit charakteristischer Klinge.

am. an. Gußlöffel und Pinzette. (Taf. I/am-an). Der Löffel hat einen massiven, kannelierten Griff mit zugespitztem Ohr. Die Pinzette ist aus zwei, im Längsschnitt dreieckförmige Barren hergestellt worden. Auf der Oberseite wurde sie mit einer X-förmigen Verzierung dekoriert.

ao. Weinblatt. (Taf. I/ao). Identisch mit den Vorhergehenden.

ap. aq. Sichel und Laubmesser (Taf I/ap-aq). Die Sichel hat einen kurzen, zylindrischen massiven Griff und eine plätte verzahnte Klinge. Das Messer hat einen langen, zylindrischen, massiven Griff und eine gekrümmte, glatte Klinge. Das Stück ähnelt einem Originalstück des 5. Jahrhunderts aus Vimose, das aber mit Holzgriff versehen wurde [67].

ar. as. Meissel und Schmiedzange. (Taf. I/ar-as). Die Meissel hat einen dünnen, spiralierten Griff und eine lange, rechteckige, am Ende zugespitzte Klinge. Die zwei, mit einem punzierten Ornament verzierten Zangarmen, wurden mit einer Niete vereint und haben ungleich gebogene Abschnitte mit verbreitetem Schnabel.

at. au. Hammer und Amboß. (Taf. I/at-au). Sie sind den Stücken ae und af ähnlich.

av. aw. Schere und Leiter. (Taf. I/av-aw). Die Schere von charakteristischer Form, mit Triebfedergriff, hat übereinanderliegende Klingen die Klingenbasis wurde mit einer Linien- und Punktornamentik verziert. Die mit Punktreihen verzierte Leiter hat drei, die zwei Leiterstangen verbindende Traversen.

[63] Vielecht in Opatów (Grab 49): Godlowski 1962, 297 Taf. I; Valea Seaca (Grab 39): freundliche Mitteilung: V. Palade

[64] Freundliche Mitteilung T. Capelle (Münster)

[65] Gebers, Hinz 1977, 30 Abb. 13 u. 31 (mit Verbreitungsliste); eine Miniaturaxt scheint auch in Brest-Trisin (Grab 49) belegt zu sein: oben wie Anm. 47

[66] Koch 1972 287 Abb. 2/5; 286 Abb. 1/7; siehe auch einige Axtminiaturen in der Gruppe der Gräber aus dem kölner Gebiet: Rottländer 1974 147 Abb. 2/13

[67] Freundliche Mitteilung T. Capelle (Münster)

https://biblioteca-digitala.ro

Der Scherenanhänger erinnert an die so oft belegte Deponierung von Scheren in Grabfunden verschiedener Epochen. Als Anhänger wird die Schere bis in unsere Zeit angetroffen. Im 4. Jahrhundert erscheint sie auf dem Armschmuck aus dem Grab 49 von Opatow [68] um dann am Ende des 6. und Anfang des 7. Jahrhunderts in Brandgräberfeldern aus England aufzutreten [69].

Die Leiter, die neben der Schere einer der Amulette mit der ältesten geschichte ist [70], verkörperte, angefangen von den ältesten afro-asiatischen Religionen und bis zum Mittelalter, die Verbindung mit dem hiesigen und dem im Jenseits liegendem Leben und wurde als Anhänger schon von der Mitte des 2. Jahrtausens v. Chr. getragen [71].

ax. ay. Pfeilspitze und Pilum [72]. (Taf. I/ax-ay) Die Pfeilspitze hat einen zylindrischen, massiven, mit vier kannelüren verzierten Griff und eine leicht eigenbogene Spitze. Das Pilum hat einen zylindrischen, spiralierten Griff, mit langem, nachträglich gekrümten Hacken.

az. aaa. Gürtelhacken und Böttcherwerkzeug. (Taf. I/az-aaa). Der Gürtelhacken (?) hat eine breite rechtwinklige Platte die in einem Knopfhacken endet. Die Platte wurde mit gravierten Linien und Punkten verziert. Das Böttcherwerkzeug soll nach Haberlandt ein Schließenhalbteil darstellen. „Es zeigt hinten vier Halteklauen, am Schließenende ein abgefaßtes Auflager. Das Gegenstück wurde mit vier Ausnehmungen und abgeschräckten Backen darauf geklammert. Diese Anckerbindung wird bei der Bereifung hölzernen Milchgenschirrs un den Alpen- und Karpatenländer sowie in Skandinawien bis heute angewendet" [73].

aab. Doppeljoch identisch mit a. (Taf. I/aab).

Im jetztigen Zustand enthält die Kette 50 gleichgroße Anhänge; eine Ausnahme bildet nur das etwas gößere kugelformige Amulett. Ausgehend von den Regeln der Symetrie, die scheinbar an der Anornung der Anhänger eine entscheidende Rolle gespielt haben [74], können wir voraussetzen daß die Kette ursprünglich 52 Anhänger gehabt hat: einen weinblattformigen anhänger zwischen *at-av* und *av-aw* und noch einen Anhänger auf dem Ring des An- hängers *ad.* Daß die Kette Beschädig-

[68] Godlowski 1962, a. a. O.

[69] Vierck 1972, 35 Abb. 8/8; 37 Abb. 9

[70] Hansmann, Kriss-Rettenbeck 1966, 165

[71] Für andere Deutungen: dies., a. a. O., 165; nach einer freundlichen Mitteilung von Herr T. Capelle (Münster) sind Leiterminaturen auch in Dänemark bekannt.

[72] Die hier vorgeschlagene Identification wurde von T. Capelle (Münster) vorgeschlagen. Sonst wurden die Anhänger als Schustermesser und Pfrieme betrachtet.

[73] Haberlandt. a. a. O., 106 u. 107 Abb. 56–57

[74] Diese streng symetrische Anordnung der Anhänger scheint eine Entsprechung in der strukturellen Gestaltung der Randfriesen der großen Edelmetallgefässe des 3.–4. Jahrhunderts gehabt zu haben. So z. B. segmentieren vergoldete Büsten auch das Fries der Meleager- und der Achillesplatte aus dem Seuso-Schatzfund: M. Mundell-Mango, Antike Welt, 21, 2, 1990, 77 ff., 78 Abb. 9 bzw. 79 f. u. 80 Abb. 11 oder der Schalen 5–8 aus dem Schatzfund von Mildenhall: K. S. Painter, *The Mildenhall Treasure.* London 1977, Taf. 15, 20. Scheinbar gehört auch das Bruchstück einer Schale aus dem Hacksilberschatzfund von Tropain einem ähnlich verzierten Gefäß an: A. O. Curle, *The treasure of Troprain.* Glasgow 1923, Taf. 23 (oben links); diese Unterteilung der Randfriese durch Köpfe erscheint auch bei einer ganzen Reihe von Silberschalen des 3. und 4. Jahrhunderts. Für weiter Beispiele: H. A. Cahn, A. Kaufmann-Heinimann, a. a. O., 206 ff. Bei der Achillesplatte aus Kaiseraugst betonen Menschenköpfe die Ecken des achteckigen Mundrandes: dies, a. a. O., Taf. 63 ff.

https://biblioteca-digitala.ro

ungen erlieten hat, bezeugen der Anhänger *u*, von dem nur der Stiel erhalten geblieben ist und der in der Antike ersetzte weinblattförmige Anhänger *ag*,.

Diese Anordnung scheint weiter auch für die Deutung eines, auch profanen Sinngehaltes der Kette aufschlußreich. Man könnte nämlich voraussetzen daß die Kette mit ihren 50 (+2) Anhänger das Bild des Jahres mit seinen 52 Wochen dargestellt hat. Andrerseits könnte man auch eine figürliche Darstellung der Wochentage, und zwar in folgender Reihenfolge denken: jeder Anhänger könnte eine bestimmte friedliche oder kriegerische Tätigkeit, die während den Arbeitstagen durchgeführt wurde, darstellen, und die, nach ihrem Ablauf, von einem Ruhetag — Sinnbild der weinblattförmige Anhänger, deren Verbindung mit dem Kreis des dionysiakischen Kultus wahrscheinlich ist — abgelöst waren. Die Anwesenheit des Anhängers Mann in der Paddel — wahrscheinlich eine Charondarstellung — könnte weiter mit den religiösen Anschaungen über das im Jenseits liegende Leben in Verbindung stehen.

Chronologisch gehört die Kette der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts an. Dafür sprechen gewisse stilistische Merkmale, die oben angedeutet worden sind und dafür spricht letzten Endes auch ihr Zusammenfinden mit den Kaisermedaillons sowie die enge Verwandschaft mit den Pretiosen des zweiten Schatzfundes von Simleul Silvaniei.

LANȚUL CU PANDANTIVI DIN TEZAURUL NR. 1 DE LA ȘIMLEUL SILVANIEI

(Rezumat)

În anul 1797 a fost descoperit întîmplător pe dealul Măgura din imediata vecinătate a orașului Șimleul Silvaniei, jud. Sălaj, un impresionant tezaur alcătuit dintr-un medalion nefigurativ împodobit în stil policrom, apoi 16 (+ 1 pierdut) medalioane de la împărații Maximian Herculius, Constantinus I, Constantinus II, Valens, Valentinianus I și Grațian, un inel și o brățară cu capetele în formă de protome zoomorfe stilizate, o placă ornamentală de la o cataramă, la care se adaugă 11 inele perlate și 13 inele plate nedecorate. Piesa cea mai reprezentativă este însă un lanț de care atîrnau 50 de pandantivi de cca 36 mm (fără agățătoare), reprezentînd miniaturi de arme și unelte. Toate piesele tezaurului au fost lucrate din aur.

Pandantivii au bune analogii în complexele funerare ale secolului al V-lea, ceea ce permite încadrarea sa, ca de altfel a întregului tezaur, în prima jumătate a secolului al V-lea.

Analogiile menționate, împreună cu modul de dispunere a pandantivilor pe lanț, ne permit să ne gîndim la reprezentarea figurată a unui an, piesa putînd fi considerată imaginea unui fel de calendar. În același timp, miniaturile de unelte sau arme ne oferă sugestii prețioase asupra ocupațiilor — pașnice sau războinice — ale perioadei.

https://biblioteca-digitala.ro

ABGEKÜRZT ZIFIERTE LITERATUR

Alföldi 1932 Alföldi A., *Funde aus der Hunnenzeit und ihre ethnische Sonderung.* Arch. Hung. 9, 1932

Alföldi 1934 Alföldi A., *Eine spätrömische Helmform und ihre Schicksale im germanisch-romanischen Mittelalter. Mit einem Exkurs über den Fund von Brangstrup, Fünen.* Acta Archaeologica 5, 1934, 99—144

Apakidze 1958 Apakidze M. A., Gobedjiswili G. F., Kalandadze A. N., Lomtatidze G.A., *Mcheta.* Band I. Tbilisi 1958

Fettich 1932 Fettich N., *Der zweite Schatzfund von Szilagy Somlyo.* Arch. Hung. 8, 1932

Florescu-Miclea 1979 Florescu R., Miclea I., *Tezaure transilvane la Kunsthistorische Museum din Viena.* Bukarest 1979

Fremersdorf 1952 Fremersdorf F., *Christliche Leibwächter auf einem geschliffenen kölner Glasbecher des 4. Jahrhunderts.* Festschrift R. Egger. Carinthie 1952, 77—101

Gebers-Hinz 1977 Gebers W., Hinz H., *Ein Körpergrab der Völkerwanderungszeit aus Bossau.* Offa 34, 1977, 5—38

Godlowski 1962 Godlowski K., *Ein Gräberfeld der späten Kaiserzeit in Opatow, Kr. Klobuck.* Arch. Polona 4, 1962, 295—305

Godlowski 1980 Godlowski K., *Zur Frage des Miniaturgerärs in der Przeworskkultur.* Materialhefte zur Ur- und Frühgeschichte Niedersachsens 16, 1980 (Festschrift Raddatz), 85—100

Haberlandt 1954 Haberlandt v. A., *Ergologisches und mythologisches zur Halskette von Szilagy Somlyo.* Jahreshefte d. österreichischen archäologischen Instituts 41, 1954, 97—110

Harhoiu 1990 Harhoiu R., *Chronologische Fragen der Völkerwanderungszeit in Rumänien.* Dacia 34, 1990, 169—208

Hausmann, Kriss-Rettenbeck 1966 Hausmann L., Kriss-Rettenbeck L., *Amulett und Talisman. Erscheinungsform und Geschichte.* München 1966

Jenny 1940 Jenny . A., *Die Kunst der Germanen im frühen Mittelalter.* Berlin 1940

Kiss 1974 Kiss A., *Unpulished finds from the V. century originated from Transdanubia in the British Museum and the Jannus Pannonius Museum of Pecs.* Jannus Pannonius Museum Evkönyve 14—15, 1969—1970 (Pecs 1974), 119—123

Koch 1972 Koch R., *Waffenförmige Anhänger aus merowingerzeitlichen Frauengräber.* Jahrb. RGZM 17, 1970, 285—293

Kovács I., *A Marosszentannai nepvandorlaskori temetö.* Dolg. Cluj 3, 1912, 250—367

Kubitschek 1911 Kubitschek W., *Grabfunde in Untersiebenbrunn auf dem Marchfeld.* Jahrb f. Altertumskunde 5, 1911, 32—74

Kuharenko 1980 Kuharenko Ju. B., *Mogil'nik Brest-Trisin.* Moskau 1982

Kühn 1935 Kühn H., *Die Zikkandenfitel der Völkerwanderungszeit.* IPEK 10, 1936/37, 85—106

Mitrea, Preda 1966 Mitrea B., Preda C., *Necropolele din secolul al IV-lea e.n. in Muntenia.* Bukarest 1966

Odobescu 1976 Odobescu Al., *Tezaurul de la Pietroasa.* Opere. Band IV (Hsg. M. Babeş). Bukarest 1976

Palade 1981 Palade V., *Centrul meşteşugăresc de prelucrare a cornului de cerb de la Birlad-Valea Seacă din secolul al IV-lea.* Studii şi Comunicări de istoria civilizaţiei din România 1, (Sibiu 1981), 179—215

Rottländer 1974 Rottländer C. A. R., *Zur Deutung der sogenannten „Mithrassymbole".* Arch. Informationen. Mitt. z. Ur- und Frühgeschichte 2—3, 1973/74, 143—152

Salin, France-Lannord 1949 Salin E., France-Lannord A., *Le tresor d'Airan en Calvados.* Monuments et Memoires 43, 1949, 119—135

Salomon, Barkóczi 1971 Salomon A., Barkoczi L., *Bestattungen von Csakvar aus dem Ende des 4. und dem Anfang des 5. Jahrhunderts.* Alba Regia 11, 1970, 35—80

Schmidt 1961 Schmidt B., *Die späte Völkerwanderungszeit in Mitteldeutschland.* Halle 1961

Steuer 1982 Steuer H., *Schlüsselpaare in frühgeschichtlichen Gräbern. Zur Deutung einer Amulettbeigabe.* Studien zur Sachsenforschung 3, 1982, 185—247

https://biblioteca-digitala.ro

Svoboda 1965 Svoboda B., *Cechy v Dobe Stechovani národu.* Prag 1965

Tihelka 1963 Tihelka K., *Knizeci hrob z Obdobi stěhovani národu u Blučny, okr. Brno-Venkov.* Pam. Arch. 54, 2, 1963, 467—498

Vierck 1972 Vierck A., *Rewalds Asche. Zum Grabbrauch in Sutton Hoo, Suffolk.* Offa 20, 1972, 20—49

Vlassa 1969 Vlassa N., *Noi documente privind descoperirea primului tezaur de la Şimleul Silvaniei.* SCIV 20, 1, 1969, 151—159

Werner 1980 Werner J., *Der goldene Armring des Frankenkönigs Childerich und die germanischen Handgelenkringe der jüngeren Kaiserzeit.* Mit einem Anhang von L. Bauli. Frühmittelelterliche Studien. Jahrbuch d. Inst. f. Frühmittelalterforschung d. Univ. Münster 14, 1980. 1—49

Zeiß, Plopşor 1933 Zeiß H., Plopşor-Nicolaescu S. C., *Ein Schatzfund der Gruppe Untersiebenbrunn-Coşovenii de Jos.* Germania 17, 1933, 272—285

https://biblioteca-digitala.ro

ALBINA CA SIMBOL ÎN STRUCTURILE NARATIVE

ELENA MAXIM

Creațiile folclorice se constituie într-o arhivă a istoriei poporului pe care îl reprezintă. Folclorul este o sursă de cunoaștere a poporului, a normelor sale morale, o oglindă a vieții sale. Cunoscînd folclorul unui popor îi cunoști starea intelectuală, poți pătrunde în adîncul sufletului lui. În folclor se oglindesc bucuriile, suferințele și speranțele celui ce le-a creat. Prin creațiile folclorice un popor se exprimă într-o filozofie temeinică, unitară. Producțiile folclorice sunt rezultatul gîndirii omului, dorința lui de a explica necunoscutul, fabulosul. Evenimentele zilnice, prin repetiție, prin similitudinea formei de manifestare a observațiilor directe asupra naturii înconjurătoare și a naturii umane, au determinat apariția multor forme folclorice.

Natura era capricioasă și uneori răutăcioasă cu omul arhaic. Pentru a și-o apropia acesta era nevoit să o ademenească cu vrăji, practici rituale sau cuvinte considerate benefice. Gîndirea mitică a încercat, prin produsele ei artistice, să exploreze, să cunoască realitatea, să o explice, să și-o apropie. Simbolurile omului comunei primitive, transmise nouă prin imagini parietale sau prin motivele ornamentale de pe obiectele descoperite în așezările arheologice, se constituie într-un metalimbaj prin care ni s-a transmis un veridic sistem de gîndire mitică. Unele imagini, semne sunt direct legate cu viața, iar altele depărtate de aceasta; ele rămîn însă legate cu izvoarele lor primare, sarcina noastră fiind să le studiem contextul și asocierile simbolice, pentru a le decodifica mesajul. Astăzi putem vorbi mult, putem spune multe despre om, pămînt, univers, dar avem puține date privind gîndirea mitică, creațiile ei spirituale. Cunoaștem insuficient universul nostru spiritual, știm puține lucruri despre noi înșine. Filozofia a încercat dar nu a reușit să dezvăluie „misterul" ce învăluie eul nostru, taina nașterii, a vieții, a morții. De aceea, Mircea Eliade considera folclorul ca un prețios mijloc de cunoaștere și a subliniat necesitatea adîncirii studiului lui, a descifrării mesajelor lui multiple. Marile cuceriri ale științei nu presupun minimalizarea a ceea ce a dat sens și conținut existenței noastre. Spațiul carpato-danubiano-pontic a apărut din cele mai vechi timpuri ca un tot unitar, cu un evantai larg de preocupări în cunoașterea sensului omului pe pămînt. Exemplele sunt nenumărate: gînditorul de la Hamangia, monumentul de la Adamclisi, vechi temple închinate zeului Soare răspîndite pe teritoriul țării, etc.

În studiul nostru vom expune multiplele simboluri ale albinei consemnate în narațiunile populare: legende, basme, snoave. Problematica abordată aici nu a constituit pînă acum preocuparea unor cercetări, nouă fiindu-ne sugerată de nenumăratele implicări ale albinei și a pro-

REF, tom 38, nr. 3, p. 225–232, București, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

duselor ei în diferitele specii folclorice. Pentru a obține maximum de rezultat am apelat la lucrările lui B. P. Hasdeu, T. Pamfile, T. Brill, Ov. Bîrlea, S. Fl. Marian, M. Coman, care cuprind notații despre albină prezentă ca simbol.

Dintre narațiunile folclorice, numeroase și variate *legende* prezintă mitul albinei cu produsele ei. Am grupat legendele în funcție de scopul propus.

1. Prima mare categorie de legende se referă la geneza albinei și se împarte în trei grupe :

a. Cele mai multe dintre legende au ca premiză că Dumnezeu este cel care a creat toate viețuitoarele, deci albina este rezultatul dorinței divine : „Sculîndu-se după aceasta Dumnezeu și văzînd că pămîntul e așa de mare, că apa nu are nici un pic de loc unde să stea, a picat pe gînduri : ce să înceapă și să facă ca și apa să aibă loc ? Dar degeaba, căci ori și cît a gîndit, n-a putut-o scoate la capăt. În urmă își trase pe seamă să întrebe vietățile, pe cari le făcuse în răstimpul acesta pe pămînt" [1]. Pentru filozofia populară românească „dumnezeiesc" e superior „cerescului", pentru că Dumnezeu se află deasupra cerului, dincolo de acesta, iar solarul este, tot așa, dumnezeiesc. La zămislirea pămîntului Dumnezeu este încurcat de forța răului, forța malefică, forța întunericului — ariciul sau dracul. Albina, care, ca și în viața de zi cu zi, este prezentă benefic în preajma omului, îl ajută pe Dumnezeu obținînd prin vicleșug, de la diavol sau arici, sfatul cel bun. Atribuindu-i calități de harnică, isteață, curajoasă, supusă, Dumnezeu consideră că numai ea îl va putea ajuta în a afla modalitatea optimă de procedeu ca să termine crearea pămîntului. Zămislirea pămîntului — opera lui Dumnezeu — s-a desăvîrșit, spun legendele, cu ajutorul albinei, drept care omul arhaic sau contemporan i-a conferit însușiri de „sfîntă" : „Și pentru slujba d-o făcuse, Dumnezeu a blagoslovit pe albină să fie sfîntă în lume și din sîngele ei să se arănească o lume" [2]. De aceea, în mentalitatea populară, albinei i s-au atribuit uneori caracteristici aproape dumnezeiești. Pentru că a venit în contact cu divinitatea și a participat alături de aceasta la geneză, creatorul suprem i-a acordat pentru fapta ei însușiri singulare, cum nu a făcut-o cu alte viețuitoare. Adesea în culegerile noastre de teren am consemnat credința că „e păcat să omori albina, că e sfîntă" [3].

b. La început albina a fost o insectă de culoare albă, de unde îi vine numele [4]. Pentru că l-a păcălit pe diavol și i-a aflat gîndurile nefaste în legătură cu soarta omului, căruia trebuia să i se hărăzească unul sau mai mulți sori, acesta a lovit-o cu biciul așa de tare încît a înegrit-o și aproape i-a rupt trupul în două. „Dumnezeu sfîntu se tulbură foarte, dar nu lăsă pre biata albină necăjită, ci punînd degetul pre rană, o vindecă într-o clipă. Și de atunci rămase albinuța drăgălașa cu mijlocul subțirel ca o coconiță și i-a mai dat Dumnezeu albinei dartul că ce descarcă ea, să se facă miere dulce de gustare oamenilor și ce asudă ea ceară gal-

[1] S. Fl. Marian, *Insectele în limba, credințele și obiceiurile românilor. Studiu folkloristic.* Buc., Ed. Carol Göbl, 1903 p. 124.

[2] S. Fl. Marian, *Insectele...*, p. 129.

[3] Arhiva IEF, fond etnografie, sat. Prunișor, Sișești, Borcea, etc., culeg. Elena Maxim.

[4] S. Fl. Marian, *Insectele...*, p. 131.

https://biblioteca-digitala.ro

bună ca aurul de luminări în biserici, ca să se îndepărteze Necuratul și Întunecatul dintre noi" [5].

c. Interesantă geneză a albinei ne-a lăsat Virgiliu în *Georgice*, cîntul IV. Ciobanul Aristeu consultă pe mama sa Cyrena cum să facă să obțină albinele, pe care tocmai le pierduse. Aceasta îl sfătuiește să întrebe pe zeul Proteu, care îl povățuiește ca primăvara, pe vremea primelor zefiruri, cînd încrețesc apele și mai înainte ce cîmpurile să fie împiestrițate cu flori noi, iar rîndunica să-și fi agățat cuibul pe sub streașină, să construiască un edificiu din 4 ziduri, cu acoperiș și 4 ferestre așezate în 4 orizonturi. Apoi să ia un taur ale cărui coarne abia încep a se încovoia spre frunte, să-i astupe nările și să-l omoare cu lovituri, care să nu-i rupă pielea. În casa anume pregătită, va fi așezat taurul pe ramuri proaspete de cimbru. Carnea fermentează și din ea vor ieși albine [6]. La fel ca la viermii de mătase, Virgiliu consideră albina ca fiind o metamorfoză a vieții. Sacrificiul unei vieți va duce la apariția alteia. Asemănător cu această legendă există și una evreiască, după care albina a luat naștere din cadavrul unui leu [7]. Pînă în secolul al XVII-lea mulți naturaliști au preluat ca adevărată legenda lui Virgiliu și au încercat să demonstreze prin ea superioritatea acestei minunate insecte față de celelalte cunoscute în natură. Forța vitală a produselor albinei, la fel ca și organizarea perfectă a vieții intime a stupului, au dus cu gîndul, pe cei ce nu cunoșteau adevărul despre aceasta, la apariția ei dintr-o altă viață. Semnificațiile simbolice ale miracolului albinei au încercat să fie explicate prin geneza ei din viață. Ca și mai înainte și această grupă de legende au la bază divinația vieții.

Ca o variantă se detașează o serie de legende care o prezintă pe albină ca fiind o fată harnică, iubitoare, veselă, respectuoasă, ce a fost transformată prin dorința mamei, care a decedat, într-o insectă dragă omului, într-o insectă „veselă ce zboară de pe o floare pe alta și trăiește cu părinții, cu frații și surorile la un loc, iar oamenii o iubesc, căci împarte cu toții mierea pe care o adună. Casa îi este fagurele cel galben ca soarele, iar din ceara albinelor, oamenii fac luminările care se aprind în ceasul morții și se pun sub icoana Maicii Domnului" [8]. Metaforic vorbind comunitatea albinelor ne apare omologată celei umane. Așadar, și această serie de legende, cu mai multe variante, explică geneza albinei tot dintr-o ființă umană.

2. Altă categorie de legende prezintă albina ca un rezultat al lacrimilor Maicii Domnului pentru fiul ei Isus răstignit [9]. Aceste legende, care au apărut odată cu apariția creștinismului, îi conferă albinei semnificații divine, pentru că e rezultatul durerii Sfintei și prea Slăvitei de toți creștinii, indiferent de forma canonică. Albina are și în acest caz calități deosebite față de alte insecte pentru că, luînd naștere din lacrimile Sfintei Marii, este ea însăși sfîntă. De fapt, prin Hristos e reluată geneza lumii,

[5] S. Fl. Marian, *Insectele...*, p. 134.

[6] vezi și M. Harnaj, *Din istoricul apiculturii*. Buc., Ed. Apimondia, 1973, p. 11.

[7] M. Harnaj, *Din istoricul...*, p. 12.

[8] S. Fl. Marian, *Insectele...*, p. 135 și Tipologia Legendei, 11505A.

[9] Elena Niculiță Voronca, *Datinile și credințele poporului român, adunate și așezate în ordine mitologică*. Cernăuți, vol 1—3, 1903, p. 1296.

https://biblioteca-digitala.ro

de la el începînd „noua lume". Simbolul vechilor legende a fost preluat de către „noua lume" cu aceeași semnificație de sfîntă, rezultat al voinței supreme.

Este de remarcat că ori care ar fi considerațiile privind originea albinei ea permanent este considerată sfîntă pentru că, ajutîndu-l pe Dumnezeu, dintre toate viețuitoarele ea este favorizată de acesta, motiv pentru care are calități sacramentale.

3. În continuare vom analiza legendele care se referă la originea produselor stupului, la calitățile lor de unicat, comparativ cu ale altor insecte.

a. O grupă mare și extrem de variată de legende consideră mierea ca rezultat al binecuvîntării de către Dumnezeu a „sîngelui" albinei sau a „scîrnei", a „baligei" acesteia. Din răzbunare că albina venindu-i în ajutor lui Dumnezeu l-a păcălit pe arici, acesta a blestemat-o să-și mănînce „ce nu se mănîncă" sau „ce descarcă ea", dar forța divină a hotărît ca totul să se transforme în „mierea cea mai dulce decît toate pe pămînt" [10].

b. La fel mierea e prezentată ca o binecuvîntare a lui Dumnezeu deci ca o dorință divină. Ca și în înfruntarea cu ariciul, în lupta cu diavolul, Dumnezeu a învins ajutat de albină, motiv pentru care acesta a hotărît ca „scîrna" ei să hrănească, să bucure oamenii. De asemenea, ceara este „sudoarea" albinei, „lacrimile" ei, avînd menirea să ajute pe om să învingă răul sau să servească pentru slăvirea Maicii Domnului. Mierea și ceara apar în cazul acesta ca un rezultat al luptei binelui cu răul, al întunericului cu lumina, al binecuvîntării cu blestemul, ele avînd rolul să pedepsească forțele negative, distructive. De aici și semnificația practicii de a merge la un bolnav cu puțină miere, care avea menirea să-l fortifice, precum și aceea de a aprinde lumînări din ceară, ca ofrandă adusă lui Dumnezeu.

c. Ca o recunoaștere a meritelor albinei de harnică, truditoare neobosită, unele legende povestesc că ea veni „. . .ostenită și plină de năduși de multă muncă și alergătură, cu trupul zgîriat și plin de sînge tot alergînd pin spini și mărăcini după hrană. Bunului Dumnezeu îi plăcu vrednicia ei și o blagoslovi ca sudoarea și sîngele ei să se prefacă în miere și ceară, să-i fie destulă hrană ei și altora" [11].

O variantă interesantă, atestată în Moldova, se referă la blestemul asupra albinei făcut de un om, care a construit o casă anume în care să nu poată pătrunde nimeni în afară de el. Dar, albina i se așează în taină pe cap, a intrat în casă odată cu el, și astfel l-a păcălit [12].

Învățatul englez Rusden, care a trăit și a studiat insectele în sec. al XVII-lea, e de părere că albinele recoltează din flori „o substanță ce putea să însufleţească" [13] și explică astfel înmulțirea albinelor în stup.

d. Spre surprinderea noastră, în unele legende albina apare ca o răzbunătoare. Ea cere lui Dumnezeu s-o înzestreze cu puterea de a ucide

[10] S. Fl. Marian, *Insectele...*, p. 125.

[11] S. Fl. Marian, *Insectele...*, p. 138.

[12] *Legende populare românești*, Ediție critică și studiu introductiv de T. Brill. Buc., Ed. Minerva, 1981, p. 688.

[13] M. Harnaj, *Din istoricul...*, p. 12.

https://biblioteca-digitala.ro

prin înțepare pe cel ce-i mănîncă mierea. Dumnezeu, supărat de dorința-i nesăbuită, o pedepsește făcînd ca înțepătura să-i aducă ei moartea. În folclor întîlnim puține cazurile în care albina apare astfel, iar divinitatea o pedepsește. În concepția populară albina ocupă și de data aceasta un loc singular, preferențial, conferindu-i-se simboluri mitice. Antinomia binelui cu răul și în acest caz în contrast cu binefacerile mierii apare veninul, care însă în concepția populară se îndreaptă împotriva ei înșăși. Dacă omul empiric ar fi știut că și veninul reprezintă un medicament valoros pentru tratarea unei grele suferințe umane probabil că moartea albinei la înțepare ar fi reprezentat simbolul sacrificiului suprem. Deoarece nu cunoștea ce se întîmplă cu albina cînd înțeapă, omul a fost determinat să considere moartea albinei drept o pedeapsă din partea celui ce a creat-o, ca să fie folositoare și nu dăunătoare. Metamorfozările directe — opera lui Dumnezeu sau indirecte — blestemul se constituie într-un veritabil cod moral. Greșelile, defectele sunt sancționate imediat. Acesta este un specific al mentalității populare ce s-a menținut de-alungul istoriei.

Comparativ cu legendele, în *basm* albina are mai mult un rol adjuvant, iar prezența ei e mai puțin bogată în simboluri și apare în mai multe ipostaze :

a. În cadrul isprăvilor eroice ca și în legende albina ajută eroul pozitiv în lupta cu cel negativ. Pornind de la obiceiuri legate de desfășurarea nunții, cînd mireasa este ascunsă printre alte fete sau femei mascate, pentru ca mirele să o identifice dintre ele, tot așa și în basm, Harap Alb este ajutat de albină să o găsească pe fata de împărat și să reziste încercărilor la care îl supune Spînul, urmărind pierirea eroului pozitiv [14].

b. Metamorfozările în basm sunt obișnuite și au menirea să împiedice ființele demonice să facă rău. Astfel, în basmul „Țugulea, fiul unchiesului și al mătușii" [15], eroul principal se transformă în albină, ca să pătrundă taina smeoaicei și să obțină victoria, în misiunea ce o avea de îndeplinit.

c. Gratitudinea animalului, care după unii este de origine budică, pentru că această religie recomandă bunăvoință, compătimire, a îmbrăcat diferite forme în basmul cu albine. Recunoștința insectei pentru omul ce o protejează este personificată în basmele Harap Alb, Făt Frumos, etc [16]. Albinele ajută eroul pozitiv să cîștige lupta alegînd grîul din nisip, construind o biserică și un preot din ceară, etc. Ca mulțumire că eroul îndrăgit de povestitor și ascultător a ajutat roiul să aibă un stup, albinele sprijină lupta acestuia pentru victoria finală.

d. În basmul cu minciuni, albina, roiul, ceara sunt constituite în simboluri [17]. Cît de repede se topește ceara așa de repede se dă de gol minciuna. Atît cît vor rezista picioarele din ceară, atît și minciuna va supraviețui. Insecta care este înzestrată cu puteri deosebite — față de celelalte neproducătoare de miere și ceară — este pusă în basmele cu minciuni într-o postură de nerecunoscut, ca și minciuna care nu rezistă adevărului.

[14] Ov. Birlea, *Poveștile lui Creangă*. Buc., EPL, 1976.

[15] P. Ispirescu, *Zîna zînelor*. Buc., EPL, 1966, p. 273—296.

[16] Ov. Birlea, *Poveștile...*

[17] Ov. Birlea, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, Buc., Editura Științifică și Enciclopedică, 1976.

https://biblioteca-digitala.ro

e. Ca simbol al hărniciei și înțelepciunii albinei putem exemplifica basmul în care bondarul primăvara vrea să o ia de nevastă pe albina subțirică, frumușică, dar ea îl refuză pentru că îi lipsesc rezervele de hrană, iar toamna cînd ea are cămările pline pregătite pentru iarnă, bondarul refuză, pentru că a fost leneș și nu a strîns nimic [18].

Basmul o prezintă pe albină ca fiind mereu harnică, iubitoare, care ajută pe om în lupta sa cu forțele răului. Mirajul vieții îl vrăjește pe omul primitiv. El încearcă să-și explice viața prin însuflețirea a tot ceea ce-l înconjoară : lucruri, plante, fenomene astronomice de neexplicat. Prin basm omul gustă întotdeauna satisfacția victoriei asupra forțelor malefice. Metamorfozările, metempsihoza, supranaturalul fac parte componentă din desfășurarea acțiunii basmului și astfel fenomenele astronomice au forțe miraculoase, numerele au valoare sacramentală (3, 9), timpul se dilată, etc.

Calitățile albinei în *snoavă* apar în diateză cu ale bondarului, ale viespei, care nu produc miere și ceară. Nu vom trece în revistă toate colecțiile care conțin snoave deoarece tipologia ei a fost realizată de C. S. Stroescu, noi urmărim în ce măsură albina și produsele ei au constituit subiect pentru snoavă și e prezent simbolul. Astfel, au fost create trei categorii de snoave. Una se referă la prostia și lăcomia țiganului care a schimbat un stup de albine pe unul de bărzăuni sau viespi. Cealaltă are în vedere necinstea, încercarea omului de a minți, de a nu se ține de cuvînt, iar a treia are, ca de obicei, albina sacralizată.

a. Cele mai multe din snoave, care au ca subiect albina sau stupul, se referă la lăcomia omului pentru miere și necunoașterea acestei minunate insecte. Dintre acestea se evidențiază și acele snoave prin care țiganul, posesor al unui stup de albine mici și harnice este tentat de către român, logofăt, nașul său, sau alte personaje să-l schimbe cu un stup de bondari sau viespi, pentru că aceste insecte sunt mai mari și dau miere mai multă. Țiganul e sfătuit să se poarte cu grijă și respect cu insectele. Întîlnim deseori și azi — rămase proverbiale — expresii ca : *„Ține scara,/ N-a căldarea,/Iacă-tă-mă și eu, buf!"* [19], sau *„Pune nașule, scara,/Vedea-ți-aș îngroparea,/ Mînca-ți-aș comăndarea/Că m-omoar-albinele,/Uita-mi-te-ar binele!"* [20]. Toate, folosite în situații analoage, exprimă ironie la adresa nepriceperii, necunoașterii, a prostiei, a lenei și necinstei oamenilor.

b. O altă grupă de snoave ne prezintă pe țiganul care, pentru a ieși din încurcătură, făgăduiește lui Dumnezeu o răsplată mult mai mare decît o poate duce la îndeplinire. Aici sunt satirizate, sunt defăimate lăudăroșenia, incorectitudinea, necinstea, exprimate pe un ton vesel, șugubăț și în același timp decisiv. Vom exemplifica cu o snoavă apărută în „Gazeta de Transilvania", nr. 337 din 1889 în care țiganul declară mincinos : *„Doamne, scoate-mă în pace/Că și eu ți-oi da o lumină așa de mare și groasă"* — arătînd o grindă de la acoperișul corăbiei. Certat fiind

[18] Ov. Birlea. *Mică enciclopedie...*

[19] „Hazul Satelor", nr. 1, 1905, p. 3.

[20] „Gazeta de Transilvania", nr. 85, 1889, p. 6 și în Sima, *Ardeleanu glumeț*, p. 75—76 : „Suiți în sus la nașu/Că vă așteaptă coșu/Vai, ce coș aurit/Cu aramă-mpodobit/Suiți la Dumnezeu/Să nu vă zic de rău/" și „Nașule ! Ține scara/Nu căldarea/ Morții lui și comăndarea/ Că nu-i vorba de-a răbdarea/".

https://biblioteca-digitala.ro

de cei din jur, că nu poate duce la îndeplinire făgăduiala, acesta răspunde : „*Pst, să nu te audă,/Că i-o părea bine de-a căpăta și una așa!*" — arătînd degetul cel mic de la mînă. În aceeași temă se înscrie și hazliul jurămînt al țiganului : „*Sfîntă cruce/zău nu mă împunge/Sfîntă icoană/nu mă lua la goană/Că cine o fi furat stupul/Să ni-i mănînce vita lupu/cine o fi luat mierea/S-o mănînce cu copii și muierea/Cine v-o fi furat ceara/Să-i lumineze în casă seara/Cine v-o fi omorît vre-o albină/Să mănînce pui de găină/Eca, românico, zău m-am jurat/Am făcut destul păcat/nu știu zău cum o să mai trăiesc/Frică mi-e că înebunesc!*" [21].

În toate creațiile folclorice albina este sanctificată. Ce-a de a treia categorie de snoave îl prezintă pe păcălit că se supără și o suduie, gest dezavuat de toți. Snoava este realizată pe un ton ironic : „*De-i sfîntă, sfîntă să fie/De limbă să nu mă ție/C-o strîng cu dinții/De-o văd toți sfinții!*" [22].

Semnul a reprezentat pentru omul începuturilor civilizației o încercare de a-și imortaliza impresiile, analizele, judecățile, o dorință de comunicare a părerii lui despre lumea neexplicată încă sieși, lumea care-l înconjura, îl stăpînea. Prin semn omul exprimă ce înțelege, cum înțelege, cum își explică ce nu cunoaște încă, ce nu vine în contact nemijlocit cu obiectul studiat, ce nu vede ; semnul ne transmite deci un simbol. Astfel, simbolu apare ca un semn, care „reprezintă sau evocă altceva decît ceea ce este în realitate" [23]. Putem spune că semnul începe prin a înregistra simbolul, iar acesta este redat prin semn. De fapt, prin simbol nu se descrie realitatea, prin el se redă atitudinea omului față de ea, se explică aceasta. Simbolul reproduce autenticul pentru a consemna aspirația. Omul a recurs la simbol din nevoia de a depăși neputința, necunoașterea, prezentul, ca să-și explice trecutul, prevăzînd viitorul. Așadar, simbolul a apărut din necesitatea omului de a-și comunica cunoștințele despre realitate, atitudinea luată de el față de aceasta, semnificațiile concluziilor la care a ajuns. Prin simbol omul se adresează minții, ca să emoționeze sufletul. Deci simbolul se exprimă ca atitudine afectivă față de lume. Mircea Eliade consideră că simbolul, care premerge limbajului și rațiunii distructive, dezvăluie în fapt anumite aspecte ale realității — care desfid orice alt mijloc de cunoaștere [24]. De-a-lungul istoriei și a transformărilor în gîndire valoarea simbolului se poate transforma sau pierde uneori prin trecerea timpului, prin repetiție, la care se adaugă și uitarea. Simbolul reprezintă concretizarea unei semnificații și el poate avea orizonturi de cunoaștere nelimitate.

Albina, cu produsele sale, a îmbrăcat în narațiunile populare simboluri sacramentale unice, pentru că pînă în secolul al XIX-lea omul nu a descifrat taina stupului, iar unele dintre mistere au ajuns a fi decodificate abia către secolul nostru. Simbolul albinei se întîlnește în toate

[21] „Hazul Satelor", nr. 9, 1905, p. 2 și urm. :

[22] C. S. Stroescu, *La typologie bibliographique des facéties roumaines*. Buc., Ed. Acad., 1969, 2 vol., Leg. nr. 4307.

[23] *Mic dicționar enciclopedic*. Buc., Ed. Enciclopedică, 1978.

[24] Mircea Eliade, *Images et symboles*. Paris, Ed. Gallimard, 1952, p. 13.

https://biblioteca-digitala.ro

narațiunile populare pentru că prin folclor omul și-a exprimat de fapt simțirile. Albina l-a însoțit pe om încă de la începuturile civilizației omenești, pentru că i-a dăruit hrană. Această ființă uimitoare care era foarte răspîndită pe teritoriul țării noastre datorită condițiilor de mediu prielnice înmulțirii în natură, i-a oferit omului cu generozitate un aliment savurat, dar și un miraculos medicament. Fiind singura dintre insecte care era atît de generoasă, omul i-a fost dintotdeauna recunoscător. Vrednicia și spiritul de organizare al albinei l-au impresionat, iar aceste calități au fost puse în opoziție cu lenevia. Contrastul dintre răutățile omenești și spiritul de întreprinzător, unitatea mulțimii stupului au fost relevate și relevante, pentru a fi concretizate în creațiile folclorice. Trăind în contact permanent și nemijlocit cu natura, uimindu-l, nedumerindu-l, omul a încercat să-i pătrundă, să-i descifreze tainele și astfel a redat în și prin folclor modul său de a înțelege lumea, de a se exprima pe sine în raport cu ea și legile ei. Ca urmare au fost create bunuri de valori etice și estetice, care prin trecerea timpului, prin repetiție și adăugire s-au reînoit continuu avînd un caracter permanent. Creațiile folclorice își au rădăcinile în bogăția de trăire a tradiției, în marea ei varietate și plenitudine, care, cu cît pătrunzi mai mult în intimitatea acestora, cu atît te surprinde diversitatea fenomenelor, multitudinea fibrelor ascunse care le leagă. Albina, în toate narațiunile folclorice, fie că e personaj central, fie că ajută eroul pozitiv, întotdeauna iese învingătoare sau sprijină victoria. Produsele apicole, care au avut în vremi îndepărtate rosturi și sensuri rituale și ceremoniale mult mai adînci, pe care unele din ele memoria colectivității nu le mai păstrează, au ocupat și ocupă și azi un loc mai puțin însemnat în narațiunile populare decît în desfășurarea obiceiurilor, ele au un rol de întăritor, de a ajuta pe învingător. Prezența albinei și a produselor ei în narațiunile populare este importantă prin simbolurile benefice cu încărcătură optimistă care le reprezintă. În întreaga lor desfășurare, în plenitudinea acestora sunt reprezentative prin optimismul și judecata dreaptă. Misterul produselor albinei au pus la grea încercare gîndirea empirică, filozofia populară. Caracterul de singular al bunurilor obținute de la albină au determinat gîndirea populară să le tălmăcească în simboluri neasemuite. Orice produs al albinei, dincolo de misterul forței sale nutriționale, poartă în sine și o încărcătură simbolică majoră, care îi conferă puteri miraculoase în diferite ipostaze ale desfășurării acțiunii.

Omenirea civilizată a preluat frumoase și bizare narațiuni populare despre originea universului, a omului, a obiectelor și ființelor, care îl înconjoară; narațiuni insolite despre ființe supranaturale, eroi fabuloși, evenimente cosmice sau sociale întîmplate în vremi primordiale, cînd istoria omenirii făcea primii săi pași spre devenire.

https://biblioteca-digitala.ro

ARMINDENUL ÎN ZONA LĂPUȘ

PAMFIL BILȚIU

Obiceiul armindenului a cunoscut o largă răspîndire în toate regiunile locuite de români. Contribuțiile de pînă acum ne slujesc drept mărturie [1]. În zona Lăpuș, acest obicei s-a conservat, pînă astăzi, în forme complexe, care suscită un interes aparte pentru cercetător.

Dacă armindenul, așa cum menționa Simion Florea Marian, „cade, mai pretutindenea, la 1 mai a fiecărui an" [2], în spațiul zonei Lăpuș — cu excepția localității Inău, unde, ca urmare a situării ei la limita de interferență cu zona Chioar, armindenul se practică tot la 1 mai — obiceiul s-a îndătinat de Rusalii.

Potrivit bibliografiei, care ne-a fost nouă accesibilă, cunoaștem o singură atestare a practicării armindenului de Rusalii în alte regiuni ale țării și care provine din Moldova [3].

Numărul localităților în care s-a conservat este însă redus, acestea fiind : Cupșeni, Stoiceni, Dobric, Costeni, Inău și Dumbrava. Faptul că în unele sate bătrînii își mai amintesc vag de acest obicei (Rogoz) ne întărește convingerea că din celelalte așezări a dispărut cu multă vreme în urmă.

Credința în rosturile multiple pentru care a fost creat obiceiul a dus, credem, la existența consecutivă a mai multor categorii ale aceluiași obicei, așa încît, în spațiul zonei, înregistrăm : *armindenul feciorilor*, *armindenul copiilor*, *armindenul de stînă*, *armindenul de gospodărie*.

Aceste categorii ale armindenului sînt împlinite și ele diferențiat de grupările de actanți. Cel al feciorilor cade în sarcina cetei feciorilor și a cetei feminine, cel al copiilor este împlinit de ceata copiilor, cel de stînă cade în sarcina cetei ciobanilor, iar cel de gospodărie cade în sarcina familiei proprietare.

Numărul feciorilor care alcătuiesc ceata diferă de la o așezare la alta. La Dobric, ceata numără 4—6 feciori. Ea cuprinde 8—10 la Dumbrava și 6—12 la Cupșeni, Costeni, Inău, Stoiceni. Ceata feminină grupează, de regulă, în fiecare localitate, toate fetele de măritat.

[1] Simion Florea Marian, *Sărbătorile la români*. București, 1901, p. 288—296 ; Ion Mușlea și Ovidiu Birlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*. București, Editura Minerva, 1970, p. 374 ; Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfîrșitul veacului al XIX-lea*. București, Editura Minerva, 1976, p. 17—23 ; Teofil Frîncu și George Candrea, *Românii din Munții Apuseni*. București, Tipografia modernă, 1888, p. 130.

[2] Simion Florea Marian, Op cit., p. 288.

[3] Adrian Fochi, Op. cit., p. 17.

https://biblioteca-digitala.ro

Locul stipulat de regulile tradiției unde să fie ridicat armindenul diferă și el de la o localitate la alta. Este posibil că aceleași credințe vechi legate de rosturile pentru care a fost creat au dus la stabilirea mai multor locuri în care armindenul să fie ridicat pentru aceeași localitate. Aceasta a determinat existența mai multor armindeni ai aceluiași sat. Se ridică arminden „în țarină", în incinta gospodăriei individuale (Costeni), la biserică, la hotarul cu satul Stoiceni (Dumbrava), în centrul localității (Stoiceni, Cupșeni, Inău, Dobric), la stînă (Stoiceni, Dobric, Dumbrava, Cupșeni, Costeni), în munte sau la hotar, pe terenul de pășunat al vitelor (Cupșeni).

La stînă armindenul se amplasează de fiecare dată în tîrla oilor, fapt ce ne pune în lumină caracterul ritualic al obiceiului.

Amplasarea armindenului la hotarul satului capătă o importanță aparte, evidențiindu-ne și mai mult rosturile lui ritualico-magice. Așa cum arată cercetările, importanța hotarelor apare, la români, consemnată în forme de activitate populară și spirituală. La hotar se încheiau actele de hotărnicie, se expulzau răufăcătorii, se legau prieteniile între vecini, frățiile de cruce între flăcăi și însurățirile dintre fete, se promovau întrecerile tradiționale între competitori, încurările de cai etc. În concepția juridică, arhaică, vatra satului nu putea fi profanată de ceata de bătrîni, cetele de oameni zdraveni, ori cetele feciorilor[4].

Alegerea unui anumit fel de copac care să slujească ca arminden diferă, de asemenea, de la un sat la altul și capătă importanță în contextul obiceiului. Se alegea copacul cel mai drept și cel mai înalt (Costeni, Cupșeni), cel mai drept și cu ramuri bogate, dispuse uniform la coroană (Dumbrava, Stoiceni, Dobric, Inău).

Desigur și felul copacului ales ca arminden nu este lipsit de importanță în contextul obiceiului. Erau preferate pentru arminden următoarele categorii de arbori : fag, brad, mesteacăn (Dobric, Stoiceni), fag sau brad (Cupșeni), fag sau carpen (Dumbrava), numai fag (Inău, Costeni).

Dimensiunile copacului ales ca arminden variază de la o așezare la alta, fiind în concordanță directă cu numărul cetașilor. La Cupșeni și Costeni, unde numărul feciorilor din ceată era mai mare, copacul pe lîngă faptul că era gros, atingea înălțimea de 30 metri. În celelalte localități, pe măsură ce numărul membrilor cetelor s-a restrîns, ca urmare a plecării tineretului la orașe, copacul, înalt, masiv, a fost substituit, așa încît armindenul măsoară acum circa 14—20 de metri.

Vorbind de dimensiunea copacului ales ca arminden, trebuie să menționăm că la armindenul de stînă, cît și la cel de gospodărie, arborele are forma unei prăjini subțiri și care atinge o înălțime de pînă la 12 metri, prezentînd similitudini cu armindenul practicat atît în Banat și Transilvania, cît și în Oltenia[5]. Armindenul copiilor era și el mai subțire și mai scurt „cît on par de fîrcitură bun, așè cît să-l poată ii rădica" [6].

Contribuțiile de pînă acum ne dovedesc că arborele de mari dimensiuni, în obiceiul armindenului, a fost atestat în Munții Apuseni [7]. Pre-

[4] Romulus Vulcănescu, *Etnologie juridică*, București, Editura Academiei, 1970, p. 193.
[5] Adrian Fochi, Op. cit., p. 18; Simion Florea Marian, Op cit., p. 288; Ion Mușlea și Ovidiu Bîrlea, Op. cit., p. 374.
[6] Informator Nodiș Raveca, 52 ani, Cupșeni.
[7] Teofil Frîncu și George Candrea, Op cit., p. 130.

https://biblioteca-digitala.ro

zența copacilor mari în obiceiul armindenului se întîlnește și la o seamă de popoare europene, precum la suedezi, englezi, etc [8].

În privința felului arborilor prezenți în obiceiul armindenului în zona Lăpuș, aceștia, de asemenea, se întîlnesc și la alte popoare. Mesteacănul se întîlnește la ruși, bradul la nemți și suedezi [9].

În satele lăpușene, bradul ocupă un loc central în obicei. Mai recent este preferat în detrimentul celorlalte categorii amintite pe care tinde să le substituie total. Este limpede că bradul a fost și este prezent în ceremonii și rituri proprii săteanului român. Este întîlnit și ca arbore fertilizator implantat între arborii fructiferi, ca arbore de bun augur, transfigurat în colinde, ca arbore de judecată, ca arbore funerar, pus la capătul mormîntului, ca arbore de pomană, substituit printr-un pom fructifer [10].

Sub aspectul structurii ceremoniale armindenul se divide în secvențe distincte : 1). tăierea și aducerea copacului ; 2). împodobirea („gătarea") și ridicarea ; 3). petrecerea în jurul copacului ; 4). luarea („luatu") arborelui ; 5) vinderea copacului ; 6). petrecerea feciorilor ; 7). tîrgul armindenului.

Prima secvență ceremonială constă în alegerea copacului, tăierea acestuia, îndepărtarea crengilor cu excepția coroanei și transportarea lui la locul unde urmează a fi ridicat. Secvența are loc cu o zi înainte de ridicare și este disipată, ca și întregul ceremonial, de conducătorul cetei. Transportarea copacului subscrie unei rînduieli îndătinate. La Cupșeni, tradiția impunea mai înainte ca arborele să fie adus din pădure numai cu tilegi trase de boi, prescripție întîlnită și la alte popoare [11].

Vorbind de prescripțiile legate de adusul copacului din pădure este important să amintim că la Costeni și Stoiceni armindenul nu putea fi adus din pădure decît cu „tilegi" trase nu de către animale ci de către feciorii din ceată. La Dobric, Dumbrava și Inău copacul destinat a fi arminden nu era îngăduit a fi transportat decît pe umeri de către feciorii din ceată.

Prescripțiile de acest fel sînt în măsură să ne conducă către reminiscențe ale unor vechi credințe animiste legate de cultul arborilor. Așa cum observa James George Frazer, pentru primitiv lumea este în general însuflețită. Arborii și plantele nu fac excepție de la această regulă. El crede că au suflete asemenea lui și îi tratează în consecință [12]. Oamenii de veche civilizație tratau anumiți arbori cu deosebită considerație și respect pentru a nu abate asupra lor pedepse ale spiritelor care credeau că sălășluiesc în ei [13].

Credințe în nenorociri supreme cauzate de încălcări ale normelor tradiționale legate de comportamentul față de arborele sacru destinat a fi arminden s-au conservat pînă astăzi și în spațiul zonei Lăpuș. „Un

[8] James George Frazer, *Creanga de aur*. Vol. I, București, Editura Minerva, 1980, p. 258–259.

[9] Op, cit., p. 257–258.

[10] Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*. București, Editura Academiei, 1985, p. 486.

[11] James George Frazer, Op. cit., p. 259.

[12] Op. cit., p. 235.

[13] Op. cit., p. 236–237.

https://biblioteca-digitala.ro

om din Cupșeni o vorovit rău de arminden, da rău de tăt și l-o adus mort din pădure. Am fo' io mnică atuncia" [14].

Cea de a doua secvență — și cea mai complexă — „gătatu' armindenului" are loc în ziua ridicării lui și este împlinită consecutiv de ceata feciorilor și ceata feminină. Armindenul copiilor este împodobit de către ceata copiilor, care aduc însă cununile din sat unde au fost împletite de fete. Armindenul de stînă este împodobit de ciobani, iar cel al gospodarului de către familia proprietară.

Cele două cete au atribuții distincte. Feciorii execută operațiile care le revin lor, precum decojirea copacului menită să îngreuneze întrecerea feciorilor la cățărat pentru coborîrea sticlei, baterea lețurilor, a cuielor pentru cununile vegetale. Tot ei pregătesc uneltele pentru ridicat, sapă groapa, aduc pietre mărunte de la vale, „bd'icășei", necesare consolidării copacului. Ceata feminină culege florile, împletește cununile și struțurile și montează toată încărcătura ornamentală.

Împletirea cununilor și struțurilor urmează prescripții îndătinate. Fiecare membră a cetei recoltează sau aduce de acasă toate elementele ce intră în componența struțurilor și cununilor : flori de cimp, flori de grădină. Fiecare dă o atenție deosebită acelor plante cărora omul din popor le-a atribuit putere magică și joacă un rol însemnat în simbolistica populară : băniță, bărbînoc, busuioc, sînziene. Fiecare aduce spice de grîu din culturile curente, care nu pot lipsi sub nici o formă din cununi și struțuri.

Prezența spicelor de grîu în obiceiul armindenului a fost atestată și la alte popoare. În obiceiul german al armindenului secerișului, care este o creangă mare sau un copac întreg era îndătinată împodobirea cu spice de grîu [15].

Împletirea este o operație migăloasă. Florile sînt dispuse echilibrat în funcție de culoare. Ca suport se folosesc nuiele de răchită drepte pentru struțuri, iar pentru cununi cercuri din nuiele de salcie.

În mitologia românească salcia, ca arbore sacru, deține un rol important [16]. În folclorul nostru în jurul ei s-au țesut numeroase legende și credințe.

Numărul cununilor necesare împodobirii armindenului variază de la o localitate la alta. La Cupșeni el este echivalent cu numărul fetelor din ceată. La Costeni el este de 4—6, la Dumbrava 2—3, la Stoiceni 2—3. La fel și la Inău. La armindenul de stînă se folosesc pentru împodobirea arborelui o cunună (Dobric), 2—3 la Dumbrava. Nu se pun cununi la Inău și Stoiceni. Dispariția cununilor este probabil o marcă a dezagregării obiceiului. La armindenul copiilor se folosesc pentru împodobire 2—3 cununi confecționate în sat tot de către fete, așa cum am mai amintit anterior.

Împodobirea urmează și ea unele prescripții care diferă de la un sat la altul. Struțurile se așează de-a lungul lețurilor cusute pe arminden. La Cupșeni lețurile cusute pe copac sînt inegale, cel de la bază fiind mai lung, iar cel de sus cel mai scurt, ceea ce imprimă eleganță împodobirii.

[14] Informator Samfira Șanta, 66 ani, Rogoz.

[15] James G. Frazer, Op. cit., p. 249—250.

[16] Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, p. 487.

https://biblioteca-digitala.ro

Struțul din crengi de tei se așează la vîrf. Cununile se așează pe cuiele bătute între lețuri. Cea mai mare se așează la bază, iar cea mai mică la vîrf (Cupșeni, Costeni). La Dumbrava cununile se așează pe capetele celor două lețuri cusute la baza copacului. Ștergarul cu motive tradiționale se pune spre vîrf sub coroana rămasă netăiată (Cupșeni), sub struțul de la bază (Dumbrava). Alături de ștergar se mai punea odinioară un colac „împt'istrit" (ornamentat) (Cupșeni, Dumbrava). Este posibil ca și colacul din celelalte sate să fi dispărut ca urmare al stadiului avansat de dezagregare în care se găsește azi obiceiul. La Cupșeni, la vîrf, sub colac, se punea o sticlă cu țuică, sticlă care se pune și la armindenul de stînă din Dobric.

Împodobirea armindenului, prin lăsarea netăiată a coroanei, cu cununi de flori în formă de cercuri, cu ghirlande de flori, ștergări, deci cu elemente similare celor uzitate în ornarea copacului în zona Lăpuș, a fost atestată și la alte popoare, fiind îndătinată la ruși, francezi, germani, englezi [17].

Prezența colacului în obiceiul armindenului ne slujește drept dovadă asupra funcției agrare cu care a fost investit și care este evidentă în folclorul românesc, așa cum arată cercetările [18]. De altfel, Petru Caraman analizează cu multiple argumente legătura colacilor ceremoniali cu vechiul rit agrar [19].

Secvența ceremonială următoare — ridicarea copacului — are loc la date care diferă sensibil de la o localitate la alta. Armindenul se ridică în simbăta de Rusalii (Dumbrava, Stoiceni, Cupșeni), în ziua de Rusalii, la amiază (Costeni), în dimineața zilei de Rusalii (Dobric), în ajunul zilei de 1 mai (Inău).

Potrivit informațiilor ce ne-au fost nouă accesibile pînă acum ridicarea armindenului de Rusalii este rară în folclorul românesc, fiind atestată doar o singură dată în Moldova [20].

Și ridicarea copacului urma prescripții îndătinate. Acestea impuneau ca această activitate să aibă loc doar în anumite momente ale zilei, o dovadă în plus asupra caracterului ritualic al obiceiului. Copacul se ridică numai dimineața (Dobric), numai la asfințitul soarelui (Cupșeni, Stoiceni, Dumbrava), numai la amiază (Costeni).

Trebuie să subliniem că efectuarea de rituri în corelație cu timpul se întîlnește des în folclorul nostru și apare frecvent mai ales în practica descîntatului, în vrăji și farmece.

Vorbind de prescripțiile impuse de tradiție la această secvență ceremonială, amintim că la Cupșeni, satul unde obiceiul a găsit cele mai prielnice condiții unei bune conservări pînă astăzi, operația este precedată de anunțarea obștii satului de către cei șase feciori care, urcîndu-se în turnul bisericii, strigă peste sat: „hai-daț' măăă la rădicatu' armindenului".

[17] James George Frazer, Op. cit., p. 254—262.

[18] Nicolae Bot, *Funcțiile agrare ale colindatului*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", IX, 1977, Cluj, 1977, p. 315—318.

[19] Petru Caraman, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare*. București, Editura Minerva, 1983, p. 531—535.

[20] Adrian Fochi, Op. cit., p. 17.

https://biblioteca-digitala.ro

Operația ridicării, cea mai dificilă, este împlinită de feciorii din ceată care, în afară de brațe, folosesc scări. La Costeni se folosea o unealtă specială alcătuită din două prăjini legate la un capăt cu un lanț reglat la grosimea copacului. Lateral, arborele este sprijinit cu funii pentru a se evita deplasarea lui într-o parte sau alta. Capătul de jos al copacului se sprijină într-un dulap înfipt în groapă și ieșit cu un capăt în afara ei. Pe măsură ce este ridicat, doi dintre membrii cetei, cu două pirghii, forțează capătul să intre în groapă. Ridicarea este atent coordonată de conducătorul cetei și se execută la comenzile acestuia pentru a se evita scăparea copacului ceea ce ar însemna compromiterea totală a obiceiului existînd și riscul producerii de accidente.

După ridicare, armindenul este repede consolidat cu „bd'icășei" și cu pămînt și este ancorat în patru părți cu contrafișe. La Cupșeni el este și „încordat" cu ajutorul a patru bile elastice care, la mijloc, prin arcuire, sprijină copacul, iar capetele le sînt prinse cu țăruși.

Încheierea ceremonialului ridicării armindenului declanșează o secvență de o importanță aparte — petrecerea feciorilor. Feciorii se așează sub formă de cerc în jurul copacului, iar sticla circulă de la unul la altul în sensul de mers al acelor de ceasornic. Iau parte și drăguțele feciorilor. La sfîrșit fiecare membru al cetei are obligația de a-și conduce iubita, după caz, acasă ori la joc dacă acesta se organizează. La Dumbrava, Inău, Stoiceni petrecerea se face obișnuit, fără a se respecta această prescripție, ca urmare a deritualizării secvenței.

În mod identic petrecea în jurul armindenului și ceata copiilor care „scoteu și ii sfertu de horincă din straiță și îl da pă rînd di la unu' la altu' roată" [21].

Petrecerea feciorilor ia la Dobric forme aparte. Ceata nu petrece în jurul copacului ci la mese în cadrul obiceiului moșilor, consacrat comemorării și venerării celor decedați.

Interrelarea obiceiului armindenului cu cel al moșilor a fost atestată în folclorul nostru și în Oltenia [22]. Ea trebuie să fie o reminiscență a unor vechi credințe prezente la o serie de popoare, credințe potrivit cărora sufletele morților sălășluiesc în arbori [23].

Petrecerea de arminden, fără a îmbrăca aceste forme pe care le cunoaște în spațiul zonei Lăpuș, apare frecvent în folclorul nostru, fiind întîlnită atît în Bucovina, cît și în Moldova, Dobrogea [24], și Banat [25]. Petrecerea ocazionată de obiceiul armindenului se întîlnește și la alte popoare [26].

Secvența ceremonială următoare poartă, în grai local, numele „îmburdatu' armindenului" (Cupșeni), „luatu" armindenului (Inău, Stoiceni, Dumbrava, Costeni, Dobric). Se desfășoară, după ridicare, la o perioadă de timp care diferă de la un sat la altul. La Cupșeni, deplantarea copacului are loc la Sînziene, sărbătoare și ea bogată în tra-

[21] Inf. Nodiș Raveca 52 ani, Cupșeni.
[22] Adrian Fochi, Op. cit., p. 34.
[23] James G. Frazer, Op. cit., p. 243.
[24] Adrian Fochi, Op. cit., p. 17—21.
[25] Simion Florea Marian, Op. cit., p. 290.
[26] James G. Frazer, Op. cit., p. 257.

https://biblioteca-digitala.ro

diţii prin părţile locului. La Dobric arborele este deplantat la cositul fînului. La Costeni şi Inău, după o lună. Ca urmare a dezagregării obiceiului, la Stoiceni, copacul rămîne plantat pînă la ridicarea celuilalt în anul următor. La Dumbrava copacul se deplanta doar cînd se găsea şi stabilea persoana căreia să-i fie dăruit.

Coborîrea copacului urma şi ea prescripţii îndătinate. La Cupşeni operaţia este precedată de anunţarea obştii satului de către cei şase feciori urcaţi în turnul bisericii, care stigă peste sat „haidaţ', mää la îmburdatu' armindenului". La Cupşeni, de îndată ce obştea s-a adunat are loc întrecerea feciorilor pentru coborîrea sticlei, care implica căţărarea pînă la vîrful copacului „suitu' de-a miţa", ori „datu' de-a miţa", cum este numită practica în grai local. Sticla rămînea celui care reuşea coborîrea ei. La Costeni întrecerea are ca scop urcarea sticlei cu ţuică şi aşezarea ei la vîrful arborelui. Flăcăul care reuşea urcarea era recompensat cu 1—2 litri de ţuică pe baza unei prinsori încheiată cu membrii cetei.

Întrecerea pentru urcarea şi coborîrea sticlei este temerară, implicînd bărbăţie şi curaj. Ca urmare a faptului că arborele are vîrful subţire, care se clatină, provoacă teamă, existînd şi pericolul ruperii lui, fapt ce duce la ratări repetate care stîrnesc emoţia mulţimii participante. La Dobric înregistrăm întrecerea ciobanilor destinată împuşcării sticlei cu ţuică, aflată în vîrful prăjinii. Practica ne aminteşte de împuşcarea sticlei de la obiceiurile de nuntă pe care o întîlnim în spaţiul zonei şi pe o arie mai întinsă în Transilvania.

Întrecerile ocazionate de obiceiul armindenului, desigur în forme, deosebite, se întîlnesc şi la alte popoare [27].

Încheierea întrecerii feciorilor declanşează secvenţa următoare. „vînzarea armindenului" sau „vîndutu' armindenului". La Cupşeni, Stoiceni şi Dobric vînzarea copacului ia forma unei licitaţii. Preţul arborelui se ridică la cel mult trei litri de ţuică. La Cupşeni tradiţia impunea ca armindenul să fie vîndut cu prioritate acelui membru al cetei a cărui familie se afla într-o activitate de construcţie. Din cele relatate nouă de Ioan Neag, „batăr vo cinci familii şi io au ca meşter-grindă lemnu armindenului". La Inău, copacul revenea de fiecare dată conducătorului cetei. La Dumbrava, copacul era dăruit cetăţeanului din sat care trăgea clopotul în caz de furtună, ploi torenţiale lungi, grindină.

Ca şi secvenţa următoare, ceremonialul luării copacului se încheie cu petrecerea feciorilor cu ţuică. Membrii cetei petreceau stînd pe copac alături de iubitele lor, avînd aceeaşi obligaţie de a le conduce acasă sau la joc dacă se organiza.

Odinioară obiceiul beneficia de o şi mai mare complexitate, datorită existenţei unei secvenţe în plus, „tîrgu' armindenului", dispărută cu peste două decenii în urmă. Secvenţa avea o importanţă aparte în contextul obiceiului. Se desfăşura între 15—20 mai a fiecărui an în localitatea Tîrgu Lăpuş. Era un tîrg nedeie cu o durată a desfăşurării de două zile. Prima era consacrată întîlnirii feciorilor cu fetele din satul lor sau venite din alte sate ale zonei sau zone învecinate, precum Chioar, Maramureş şi, mai ales, Bistriţa-Năsăud. În ziua a doua avea loc tîrgul propriu-zis.

[27] Op. cit., p. 261.

https://biblioteca-digitala.ro

Prima zi ocaziona joc, organizat fie în incinta tîrgului, fie la o casă mai spațioasă din vecinătatea tîrgului unde să se poată aduna ușor. Se juca numai după fluier. Jocul era un bun mijloc pentru fecior de a cunoaște fete din alte sate.

Tradiția prevedea ca feciorii să cumpere și să ofere în dar fetelor lor „puiu' tîrgului" (garnitură de mărgele) în semn de afecțiune, care erau deseori uzitate de fete la confecționarea struțurilor feciorești pentru prietenii lor.

Ceremonialul bogat al obiceiului, structurat într-o multitudine de secvențe, este în măsură să infirme părerea lui Simion Florea Marian, potrivit căreia „adusul armindenului din pădure și pusul lui se fac fără nici o ceremonie" [28].

Noile mutații produse în viața satelor din zonă, creșterea nivelului de instrucție al săteanului au produs mutații profunde în întreg sistemul obiceiurilor. Drept consecință și armindenul se află într-un destul de avansat stadiu de dezagregare. La Costeni, Inău, Dumbrava obiceiul nu se mai practică. La Cupșeni el s-a reluat în 1987, dar după o întrerupere de două decenii. La Stoiceni anumite secvențe s-au simplificat și deritualizat. Altele chiar au dispărut.

Ca și alte obiceiuri complexe, armindenul a fost investit cu multiple funcții. Cea mai izbitoare este funcția de stimulare a fertilității, care rezidă, mai întîi, în elementele care slujesc la împodobirea copacului: coroana rămasă netăiată, cununile vegetale, în componența cărora intră numeroase plante arhirăspîndite în simbolistica populară. Funcția de stimulare a fertilității armindenului ne este evidențiată de ridicarea lui „în țarină", adică pe spațiul rezervat culturilor. Ritualul petrecerii feciorilor în jurul armindenului, probabil o reminiscență de cult solar, vine să ne întărească această funcție, cu atît mai mult cu cît, așa cum se știe, cultul soarelui își asociază adesea cultul agrar. Așa cum arată cercetările, cel mai mare astru ceresc este cel care furnizează căldura, lumina și fertilizează pămîntul [29]. Asupra rosturilor de stimulare a fertilității armindenului ne-au furnizat sugestii și informatorii: „Armindenu îi pîntru roadile țarinii" [30].

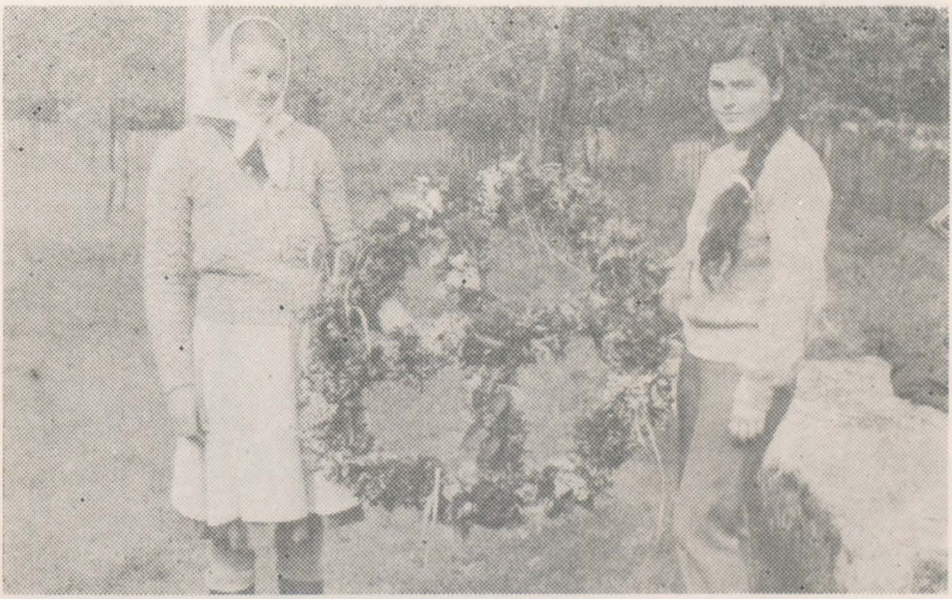
Intenția omului din popor de a smulge rod bogat pămîntului este generalizată, în cadrul cultului arboricol, la toate popoarele. Cercetările arată că în credința celor vechi arborele este principalul simbol al fertilității și sursa vieții în general [31]. La o serie de popoare se sconta pe spiritele arborilor în folosul creșterii și stimulării recoltelor [32]. Aceste credințe au generat și armindenul. Așa cum arată George J. Frazer scopul obiceiului era să aducă spiritul roditor al vegetației trezit din nou la viață primăvara [33].

De la stimularea fertilității se ajunge la sporirea animalelor. În credința unor popoare, arborii erau considerați ca factori care favorizau

[28] Simion Florea Marian, Op. cit., p. 289.
[29] Romulus Vulcănescu, Op. cit., p. 367.
[30] Inf. Nodiș Raveca.
[31] Ch. Darenberg et. Edm. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romains.* Paris, 1977, p. 69.
[32] James G. Frazer, Op. cit., p. 249—250.
[33] Idem, p. 262.

https://biblioteca-digitala.ro

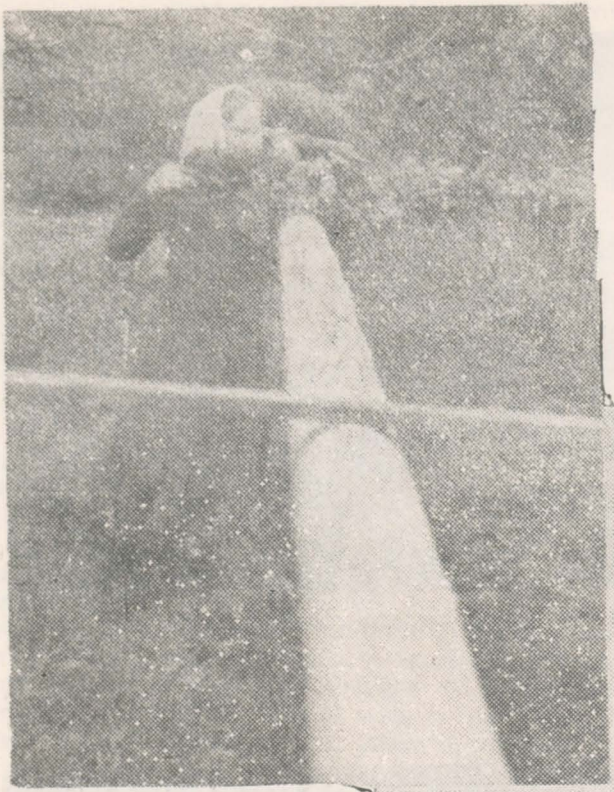
Împletirea cununilor pentru arminden (Cupșeni, 1987).

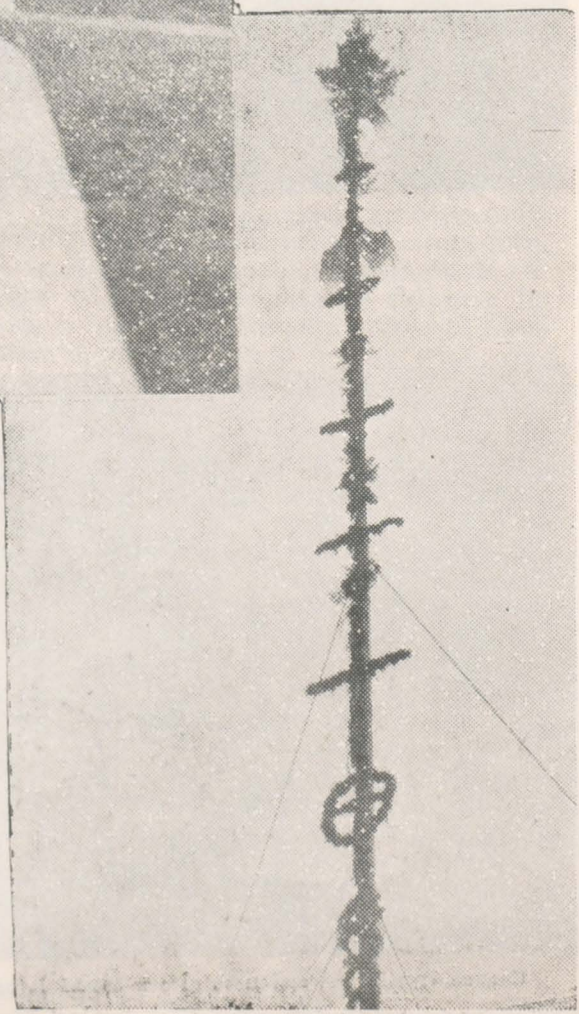


Cununa vegetală cea mai mare care se așează la baza copacului (Cupșeni, 1987).

https://biblioteca-digitala.ro

Împodobirea armindenului
Cupșeni, 1987).

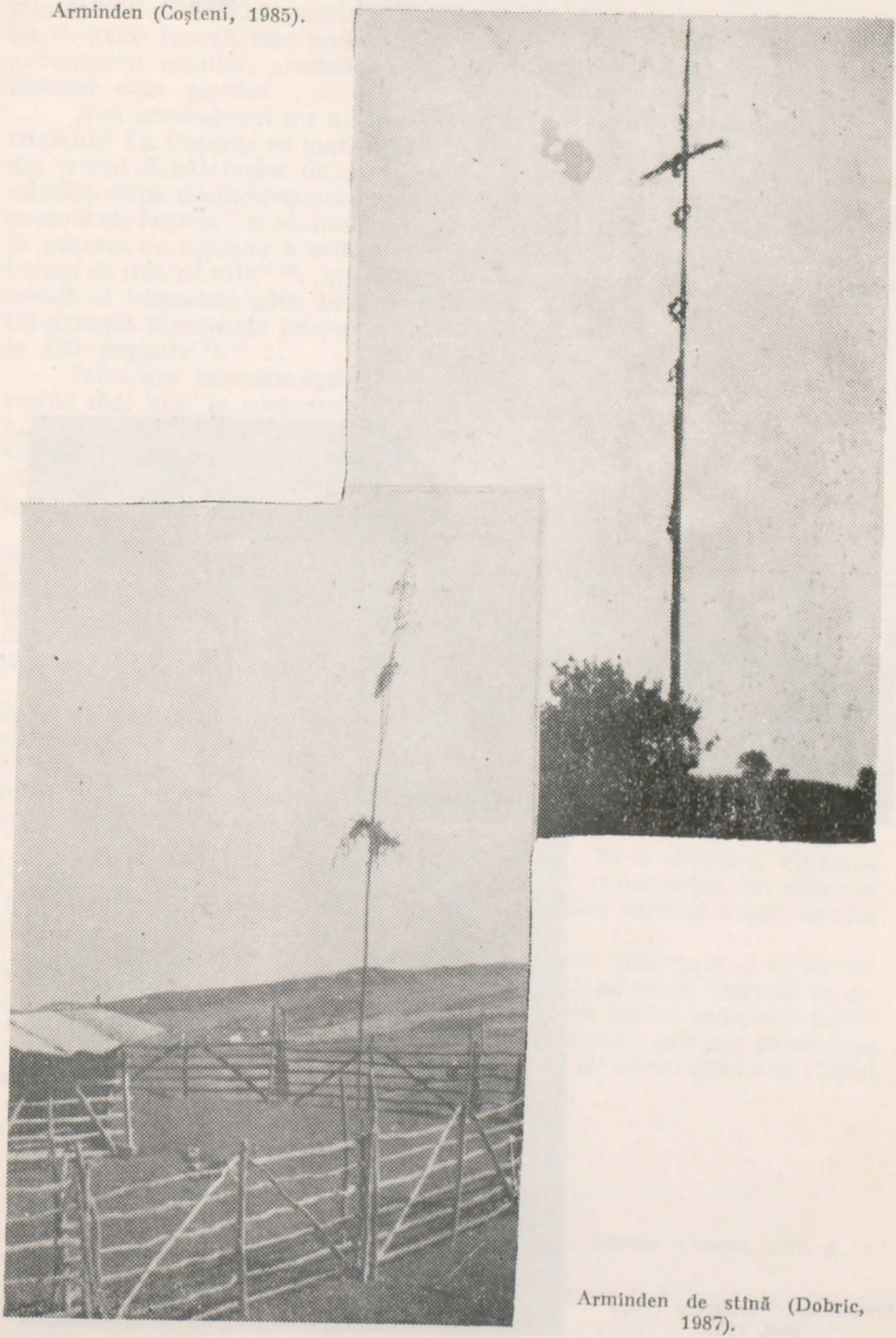




Partea împodobită a armindenului. Detaliu (Cupșeni, 1987).

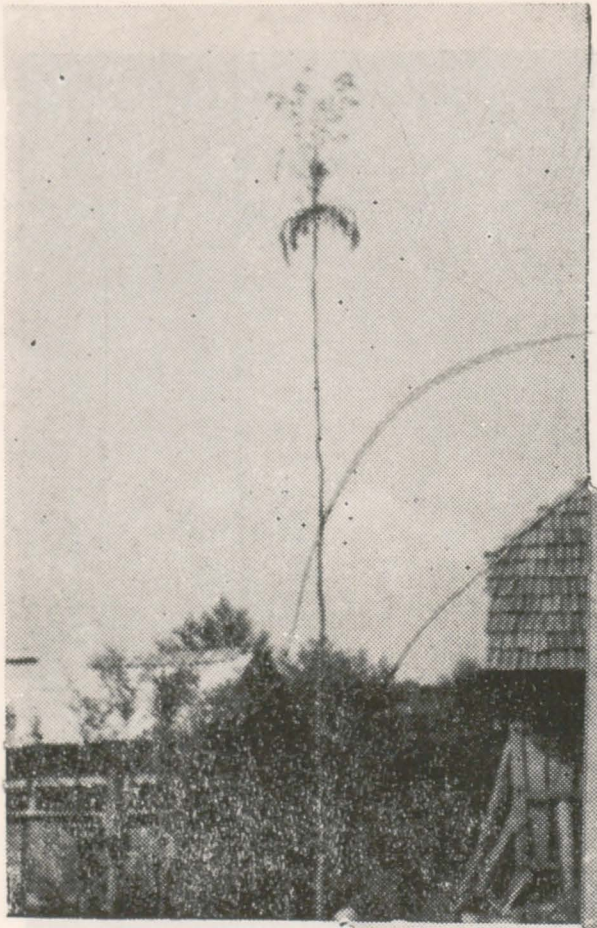
https://biblioteca-digitala.ro

Arminden (Coşteni, 1985).

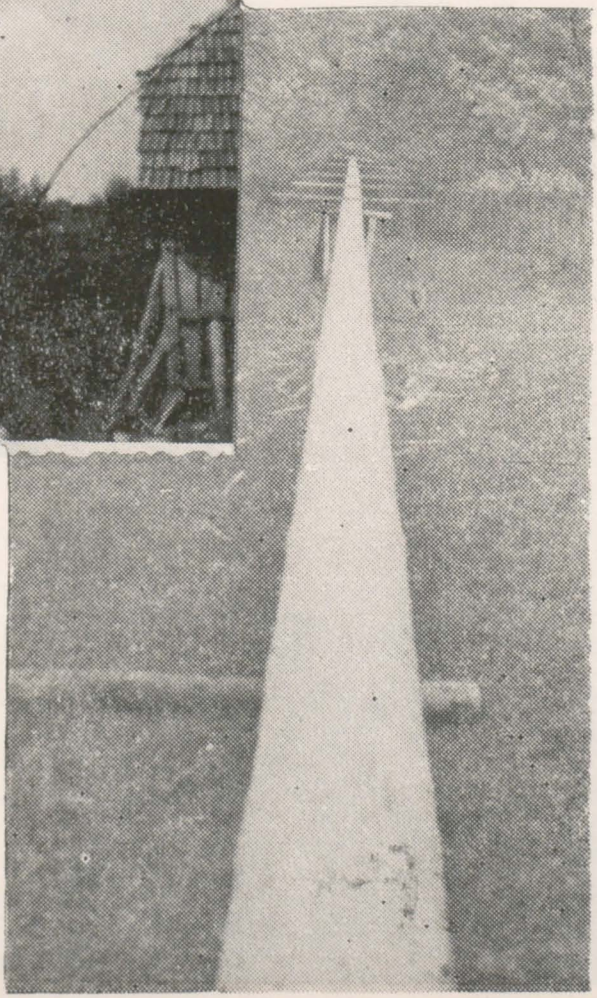


Arminden de stînă (Dobric, 1987).

https://biblioteca-digitala.ro



Arminden de gospodărie (Coşteni, 1987).



Armindenul feciorilor (Cupşeni, 1987).

https://biblioteca-digitala.ro

înmulțirea animalelor, putînd facilita și nașterea mai ușoară a femeilor [34]. Atari funcții este posibil să fi îndeplinit odinioară în spațiul zonei armindenul copiilor, armindenul de stînă și cel de gospodărie, dar care ulterior s-au pierdut.

Nici armindenul nu a rămas în afara îndeplinirii unei funcții apotropaice. La Cupșeni se mai păstrează în memoria locuitorilor obișnuința din trecut a bătrînelor de a mulge vacile prin cununile luate de la arminden după desfacerea obiceiului cu scopul ca „să nu le ieie strîjile, o' necuratele laptele" și să „nu le strîce pă vaci" [35]. Se mai crede și astăzi în puterea de apărare a armindenului de stînă. La Dumbrava el „apără turma de duhuri răle" [36]. Armindenul apare pînă astăzi cu funcția de protector al turmelor. „Nu lasă mnică să să apropt'ie să strîce stîna" [37]. Cu această funcție de protector al turmelor armindenul a fost atestat și la alte popoare [38].

Izbitoare în contextul obiceiului este funcția lui de inițiere, care rezidă mai întîi în conlucrarea dintre ceata feminină și cea a feciorilor, care dădea prilejul fiecărui cetaș să-și urmărească ibovnica. „Acolo o vide pă care-i mai harnică". Unul dintre informatori chiar ne-a avertizat că această conlucrare dintre cete avea un scop bine definit. „Lucraru laolaltă pîntru că fetile iubesc feciorii și feciorii fetile" [39].

Funcția de inițiere ne este cel mai bine conturată în contextul obiceiului. Este suficient să amintim petrecerea feciorilor alături de iubitele lor și obligativitatea acestora de a-și conduce partenerele acasă sau după caz la joc. Datina ne amintește de petrecerea din finalul fiecărei secvențe din cadrul obiceiului moșilor, de unde rezultă larga deschidere către inițiere a obiceiurilor, inclusiv a celor funebre [40].

Bine reprezentată în cadrul obiceiului este funcția lui de inițiere, dacă luăm în considerare doar întrecerea feciorilor pentru urcarea sau coborîrea sticlei. Eroul întrecerii se bucura de aprecierile și considerația obștii, „era cel mai voinic din sat". Ridicarea armindenului avea și ea rosturi de inițiere. Ea implica multă bărbăție, mult curaj, evidențiind aceste calități ale membrilor cetei.

Funcția de ajutorare era și ea evidentă. Ne-o certifică vînzarea cu prioritate a copacului familiei care se afla în construcție, ori donarea lui unor oameni nevoiași care, în schimb, aduceau servicii obștii satului (Dumbrava).

Obiceiul îndeplinea și o funcție spectaculară potențată și ca de întrecerea feciorilor menită a urca sau coborî sticla cu țuică, întrucît încercările și eșecurile repetate produceau atracție în rîndul mulțimii participante. Ridicarea ca și alte elemente de ceremonial, precum petrecerea feciorilor, vînzarea copacului, creau o atmosferă de divertisment în rîndul participanților.

[34] Idem, p. 248.
[35] Inf. Nodiș Samoilă, 40 ani Cupșeni.
[36] Inf. Petruș Victoria, 66 ani, Dumbrava.
[37] Ibid.
[38] Tache Papahagi, *Mic dicționar folcloric*. București, Editura Minerva, 1979, p. 71
[39] Inf. Vasile Filip, 48 ani, Cupșeni.
[40] Pamfil Bilțiu, *Moșii de peste an în zona Lăpuș*, în „Revista de Etnografie și Folclor", nr. 2, 1986; nr. 1, 1987.

Institutul BIBLIOTECA

https://biblioteca-digitala.ro

Armindenul din zona Lăpuș îndeplinește, pînă astăzi, și o funcție estetică. Împodobit cu artă, gust și rafinament, ne gîndim, în primul rînd la armindenul de la Cupșeni, copacul devine punct de atracție, o podoabă a satului. Participînd la obicei am avut prilejul să constatăm foarte dese aprecieri la adresa frumuseții, strălucirii armindenului.

Obiceiul nu a rămas în afara unor penetrații creștine. În unele localități (Dobric, Cupșeni, Stoiceni) locul tradițional de ridicare a copacului a fost strămutat mai recent în curtea bisericii. La Cupșeni și Dumbrava am putut semnala pătrunderea în ornamentica copacului a unor piese de cult bisericesc. Sînt totuși elemente neesențiale, care nu pot atenua caracterul antecreștin al obiceiului.

Statornicirea obiceiului la sărbătoarea Rusaliilor nu o datorăm propagandei bisericii, obiceiul fiind dependent de manifestările religioase ale zilei și sărbătorii. Tocmai statornicirea armindenului la Rusalii ne slujește drept o dovadă de vechime considerabilă a acestuia.

Trebuie să subliniem, mai întîi, că marile sărbători ale verii și primăverii își au originea în sărbătorirea reînvierii naturii. Așa cum arăta Romulus Vuia, numele Rusaliilor păstrează amintirea uneia dintre cele mai grandioase sărbători ale naturii. Timpul cel mai potrivit pentru această serbare au fost zilele înfloririi rozelor, în mai sau iunie, cînd vegetația exuberantă atingea culmea dezvoltării sale [41].

Pe bună dreptate arăta Popa-Lisseanu că numirea Rusaliilor provine de la anticul Rozalia, aceasta fiind o sărbătoare păgîno-creștină, dar care nu a putut fi înlocuită de creștinism. Așa cum arată același cercetător pînă și practicile ei religioase sînt păgîne [42].

Alături de această sărbătoare consacrată reînvierii naturii, în spațiul zonei s-a conservat bine pînă astăzi un alt obicei complex, practicat la această zi pe un spațiu mai întins locuit de români și anume moșii, avînd drept obiect comemorarea moșilor și strămoșilor, care, așa cum arată același Romulus Vuia, își are originea tot în cultul naturii. „Cei vii nu uitau la celebrarea Rusaliilor nici chiar în excesul lor de bucurie pe cei morți ale căror suflete după credința celor mai multe popoare antice și moderne reînviau cu renașterea naturii și ele căutau să ia parte la această sărbătoare a naturii triumfătoare" [43].

Despre sărbătoarea Rusaliilor, Vasile Pârvan menționa că, deși praznicile ei erau păgîne, cînd a venit creștinismul au fost cald îmbrățișate de localnicii de la Dunăre, așa încît biserica a trebuit să consimtă păstrarea lor pe mai departe [44]. Așa se face, arăta el, că Rusaliile țăranilor noștri sînt sărbătorite ca și acum o mie nouăsute de ani de strămoșii noștri, cînd nici vorbă nu era de creștinism prin părțile acestea [45].

Marele istoric arată că sărbătoarea Rusaliilor a venit la noi de la traci și de la romani, deoarece prin coloniștii romani s-a răspîndit în tot

[41] Romulus Vuia, *Studii de etnografie și folclor*. București, Editura Minerva, 1975, p. 115.

[42] G. Popa-Lisseanu, *Studii istorice, filologice și arheologice*. București, 1925, p. 28.

[43] Romulus Vuia, Op. cit., p. 115.

[44] Vasile Pârvan, *Începuturile vieții romane la gurile Dunării*. București, Editura Științifică, 1974, p. 69.

[45] Ibid.

https://biblioteca-digitala.ro

ţinutul tracic dintre Marea Egee şi Sciţia Mică, ea celebrîndu-se în toate satele şi tîrgurile greco-traco-romane din Sciţia Mică pentru vii şi morţi deopotrivă [46].

În practicarea armindenului în timpul verii James G. Frazer nu vedea decît o ipostază a reînvierii naturii, arătînd că vara este spiritul vegetaţiei care revine sau renaşte primăvara [47].

Rezultă că practicarea armindenului de Rusalii este o concludentă dovadă a vechimii şi continuităţii locuitorilor pe aceste meleaguri.

[46] Idem, p. 68—69.
[47] James G. Frazer, Op. cit., p. 264.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

RAPORTUL DE ACTIVITATE AL LUI ION MUȘLEA, CĂTRE ACADEMIA ROMÂNĂ, PENTRU PERIOADA MAI 1938 — MAI 1939

ALEXANDRU DOBRE

Activitatea Arhivei de Folclor a Academiei Române, condusă de Ion Mușlea, prezintă un interes deosebit pentru istoria folcloristicii și etnografiei naționale și internaționale.

În perioada în care a funcționat în condiții (aproape) normale, 1930—1948, Arhiva de la Cluj a avut cîteva realizări spectaculoase, care au impus-o și o mențin încă pe cel mai înalt pisc al cercetării instituționalizate a culturii populare românești.

Despre cantitatea și calitatea, despre valoarea și însemnătatea științifică a materialului folcloric și etnogfrafic cules și tezaurizat de Arhivă, despre modernitatea și eficiența metodologiei utilizate pentru conservarea și clasificarea acestui impresionant material, despre, în sfîrșit, locul și rolul cercetărilor și studiilor întreprinse de Ion Mușlea și colaboratorii lui și a publicației pe care a condus-o în propulsarea și orientarea într-o direcție nouă a preocupărilor pentru folclorul românesc au vorbit, la vremea cuvenită, distinși istorici ai folcloristicii românești [1].

Ceea ce însă nu s-a observat pînă acum, ceea ce trebuie neapărat adăugat tuturor realizărilor pozitive deja relevate este faptul că Ion

[1] Ion Mărcuș, *Arhiva de Folclor a Academiei Române. Cu prilejul apariției „Anuarului" VI*, în „Tribuna", LXXIV (febr. 1943), nr. 2, p. 150—158; Ovidiu Birlea, *Academia Română și cultura populară*, în „Revista de Etnografie și Folclor" (REF), 11 (1966), nr. 5—6, p. 432—434; Idem, *Ion Mușlea* (necrolog), în REF, 12 (1967), nr. 1, p. 75—76; Gheorghe Vrabie, *Folcloristica română. Evoluție, curente, metode*. București, Editura pentru Literatură, 1968, p. 318—319; Ion Taloș, *Ion Mușlea organizator al culegerii și publicării folclorului românesc* în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1965—1967", Cluj, 1969, p. 353—365; Idem, *Ion Mușlea*, studiu introductiv a Ion Mușlea, *Cercetări etnografice și de folclor*, I, Ediție îngrijită, cu studiu introductiv, bibliografie, registrul corespondenței de specialitate, indice de Ion Taloș. București, Editura Minerva, 1971, p. V—XLIV; Al. Dobre, *Ion Mușlea, Cercetări etnografice și de folclor*, rec. în REF, 18 (1973), nr. 4, p. 324—325; Ovidiu Birlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 493—497; Marieta Croicu și Petre Croicu, *Scrisori către Ioan Bianu*, II, Ediție și note de..., București. Editura Minerva, 1975, p. 469—492; Iordan Datcu, S. C. Stroescu, *Dicționarul folcloriștilor* Folclorul literar românesc. Cu o prefață de Ovidiu Birlea, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, p. 294—297 (articolul redactat de Iordan Datcu); Ion Mușlea, *Contribuții la cunoașterea mișcării folclorice românești între anii 1925—1965*, în „Anuarul de Folclor", I, Cluj-Napoca, 1980, p. 5—48; Ion Taloș, *Semicentenarul Arhivei de Folclor-Cluj*, în „Anuarul de Folclor", II, Cluj-Napoca, 1981, p. 290—292; Gheorghe Pavelescu, *Contribuții la cunoașterea folcloristicii românești din anii 1934—1990*, în „Studii și comunicări", V, Sub redacția Ilie Moise, Sibiu, 1990, p. 7—87; Alexandru Dobre, *Ion Mușlea și chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*, în Academia Română, „Memoriile Comisiei de Folclor", II (1988), București, Editura Academiei, 1992, p. 121—171

REF, tom 38, nr. 3, p. 245—249, București, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

Mușlea și Arhiva de la Cluj, pe care a condus-o cu strălucire și competență, a instituit și cristalizat pentru prima dată un model de relații între Academia Română și singurul, atunci, institut de cercetări al său, între o instituție, care nu era alta decît Arhiva, și colaboratorii, beneficiarii și publicul larg interesat în protejarea și valorificarea culturii populare românești.

Nu este, acum și aici, locul să insistăm asupra multiplei relații despre care am amintit mai sus, dar modul și mijloacele prin care s-a manifestat, caracterul și, mai ales, eficacitatea ridicată o impun atenției generale.

Cunoașterea pînă în cele mai mici detalii a sistemului practicat de Ion Mușlea și Arhiva de Folclor în relațiile sale cu Academia Română, cu toții colaboratorii și beneficiarii, cu lumea științifică românească și internațională în ultimă instanță nu este numai un fapt de domeniul istoriei folcloristicii și etnografiei naționale sau al istoriei forului academic al țării. El este, așa cum arătam, mai ales în condițiile actuale, cînd totul este pus sub semnul căutărilor și al încercărilor de găsire a unor soluții rezonabile, un model ce trebuie studiat pînă la detaliu și în toate componentele sale pentru ca, ceea ce a rămas viabil, să fie preluat și aplicat realităților și problemelor pe care noi, cei de azi, le avem de rezolvat.

Un loc important în sistemul relațional pe care l-am amintit l-au avut rapoartele anuale de activitate pe care Ion Mușlea, în calitatea lui de director al Arhivei de Folclor, le trimitea Academiei Române — președintelui sau Secției literare. Toate aceste dări de seamă se află conservate în Arhiva Academiei sau în unele colecții de documente deja publicate [2]. Ceea ce este mai interesant, pentru că depășește obișnuita relație dintre subaltern și conducător, dintre instituția subordonată și forul tutelar, beneficiar și ordonator de credite în același timp, este faptul că Ion Mușlea a găsit cu cale ca aceste rapoarte-dare de seamă să fie publicate în *Anuarul Arhivei de Folclor*. Faptul nu era cu totul nou sau necunoscut în practica Academiei. Forul științific și cultural al țării avea obiceiul să publice in extenso dări de seamă asupra tuturor deciziilor și aspectelor activității sale atît de complexe. Cine, din interes sau curiozitate, va lua în mînă oricare dintre volumele *Analelor Academiei* va observa includerea în sumar a unor dări de seamă privind starea financiară și bugetul, activitatea Bibliotecii, rapoartele de premiere, recomandările pentru alegerea unor noi membri etc [3].

La început, Ion Mușlea a publicat aceste rapoarte în „Anuarul Arhivei de Folclor", primul număr avînd menționată chiar în sumar

[2] *Scrisori către Ioan Bianu, loc. cit.*

[3] În *Analele Academiei Române*, LIX (1938—1939), de pildă, se publică : M. Ciucă, despre activitatea Consiliului medical de cercetări ; Dare de seamă despre lucrările Academiei în 1938—1939 ; Raportul Comisiunii permanente a Bibliotecii pe 1938 ; Lista periodicelor străine intrate în 1938 ; Raportul asupra activității Cabinetului numismatic pe 1938 ; Raportul Comisiunii Dicționarului limbii române ; Raportul Comisiunii școlare ; Raportul Comisiunii pentru împărțirea ajutoarelor de cărți din Fondul Ion Fătu ; Raportul asupra burselor acordate ; Raportul Comisiunii pentru administrarea Fondului V. Adamachi ; Raportul asupra activității Școlii române din Roma ; Raportul asupra activității Fundațiunii „I. I. Dalles" pe 1938—39 ; Raportul Comisiunii financiare asupra gestiunii Fundațiunii „Menachem H. Elias" ; Raportul Comisiunii financiare asupra gestiunii Academiei ș.a.m.d.

https://biblioteca-digitala.ro

o asemenea dare de seamă [4]. Datorită unor greutăți, de ordin financiar în primul rînd, publicația și-a pierdut caracterul de *anuar*, apărînd la intervale din ce în ce mai mari. Rapoartele încep și ele să fie adaptate noii situații, întinzîndu-se pe perioada mai multor ani [5]. Pînă la urmă aceste rapoarte, devenit acum sinteze, au fost incluse în cadrul *prefețelor* ce au deschis ultimele volume ale „Anuarului" [6].

Aceasta face, pentru cercetătorii fenomenului, foarte dificilă urmărirea pas cu pas a activității Arhivei de Folclor.

Publicarea, acum pentru prima dată, a *raportului pe perioada mai 1938—mai 1939*, prezintă din punctele de vedere amintite și un interes particular. Așa cum ușor vom constata lecturînd textul, acest raport conține date și informații extrem de interesante [7].

★

ACADEMIA ROMÂNĂ
Arhiva de Folclor
Cluj
Strada Elisabeta, 23
No. 51

Domnule Profesor, [8]

Am onoarea să vă prezint următorul raport de activitate al Arhivei de Folklor a Academiei Române pentru perioada mai 1938—mai 1939 :

a) Colecțiile de culegeri manuscrise s-au înmulțit de la 968 la 1005. Cei mai buni corespondeți au fost premiați și în acest an (martie 1939) cu șapte premii, în valoare totală de lei 6.500 [9].

[4] Ion Mușlea, *Raport anual*, în „Anuarul Arhivei de Folklor", I, Publicat de Ion Mușlea, Cluj, Cartea Românească, 1932, p. 251—252.

[5] Ion Mușlea, *Raport anual (1932)*, în „Anuarul Arhivei de Folklor", II, 1933, p. 247—248 ; Idem, *Raport anual (1933—34)*, în *loc. cit.*, III, 1935, p. 211—212 ; Idem, *Raport anual (1935—36)*, în loc. cit., IV, 1937, p. 263—264 ; Idem, *Raport anual (1937—38)*, în *loc. cit.*, V, 1939, p. 213—214.

[6] Ion Mușlea, *Prefață*, în „Anuarul Arhivei de Folklor", VI, 1942, p. 1—4. „Această prefață, precizează Mușlea, ține loc și de „Raport anual pe anii 1939—41", raport care la volumele I—V s-a publicat la sfîrșitul Anuarului" ; Idem, *Prefață*, în *loc. cit.*, VII, 1945, p. V—VIII, unde, de asemenea, precizează : „Această prefață ține loc și de „Raport anual pe anii 1942—44", raport care la volumele I—V s-a publicat la sfîrșitul Anuarului".

[7] Reproducem raportul lui Ion Mușlea după textul original aflat în *Arhiva Academiei Române*, Dosar P. 4, 1939—1940, filele 5—6.

[8] Președintele Academiei Române era profesorul C. Rădulescu-Motru.

[9] Lista celor premiați este menționată în *Raportul anual (1937—38)*, publicat în „Anuarul" V, 1939, p. 213. În fapt, așa cum se vede în textul pe care-l publicăm, premierea a avut loc în martie 1939. Faptul este confirmat de Mușlea însuși care, într-o scrisoare din 12 aprilie 1939, informa Academia că : „Am onoarea a vă aduce la cunoștință că înainte cu cîteva zile de sărbătorile Paștilor am împărțit premiile anuale ale Arhivei de Folklor și anume următorilor membri corespondenți care s-au distins în chip deosebit în ultimul timp" și urmează lista așa cum este ea publicată în „Anuarul" V. Scrisoarea în *Arhiva Academiei Române*, Dosar, P. 4, 1939—1940, fila 4.

https://biblioteca-digitala.ro

b) S-a alcătuit un chestionar nou, Nr. 13 : „Obiceiuri juridice", Partea II [10].

c) S-au continuat lucrările de despoiare ale materialului intrat, alcătuindu-se un indice pentru materialul privitor la chestionarele III („Animalele în credinţele şi literatura poporului") şi X („Casa şi gospodăria : credinţe, obiceiuri şi povestiri"). Arhiva răuşeşte astfel să pună, în fiecare an, tot mai multe materiale clasate la dispoziţia cercetătorilor.

d) În toamna anului trecut s-au făcut două cercetări pe teren, una de către domnul Nicolae Smochină, profesor în Iaşi, la românii transnistrieni refugiaţi în Basarabia, iar a doua de către dl Gheorghe Pavelescu, licenţiat în litere din Cluj, în Valea Sebeşului (Alba).

e) Anuarul V al Arhivei este în curs de tipărire şi va apare în vara aceasta, avînd următorul cuprins :

1. Ion Muşlea : Ovid Densusianu folklorist ;
2. Emil Petrovici : Folklor de la Moţii din Scărişoara.
3. Nicolae Smochină : Din literatura populară a românilor de peste Nistru.
4. Ion Breazu : Versuri populare în manuscrise vechi ardeleneşti.
5. Traian German : Tovărăşiile de Crăciun ale feciorilor ardeleni.
6. Bibliografia folklorului românesc pe anul 1936 şi 1937.
7. Raport anual (1936—38), rezumat francez [11].

f) S-au cheltuit în cursul anului 1938—1939 circa 50.000 lei, sumă specificată pentru capitolele mai mari astfel : lei 30.000, diurna secretarului-dactilograf ; lei 8.000, stipendii pentru cei doi cercetători de la punctul d. ; lei 6.500, premii pentru corespondenţi, iar restul pentru cărţi străine pe seama bibliotecii Arhivei, cheltuieli de cancelarie, spese poştale (în care se cuprind şi mărcile care sunt trimise corespondenţilor pentru a li se restitui cheltuielile avute cu expediţia materialelor), diverse.

Vă rog să binevoiţi a interveni şi a insista pentru ca în anul 1939—1940 subvenţia avută în anii trecuţi să fie sporită la lei 75.000, sumă indispensabilă pentru intensificarea acţiunii Arhivei şi o mai bună funcţionare a ei. Această cerere este determinată de următoarele :

I. Avînd în vedere că interesul corespondenţilor vechi pentru culegeri a scăzut — în parte datorită faptului că învăţătorii sunt prea ocupaţi cu activitatea şcolară şi extraşcolară — şi fiind convins că ar fi necesar ca directorul Arhivei să se poată deplasa în diferite regiuni ale ţării pentru a vizita personal pe unii corespondenţi, pentru a lua contact cu intelectualii din unele centre regionale în vederea recrutării de corespondenţi noi şi a ţine conferinţe la şcolile normale în vederea pregătirii viitorilor învăţători pentru a face culegeri bune pe seama Arhivei, e nevoie de un fond de deplasări de cel puţin 8.000 lei anual (Observ că directorul

[10] Acest chestionar n-a mai fost difuzat. O informaţie demnă de tot interesul găsim la Gheorghe Pavelescu, *Contribuţii la cunoaşterea...- loc. cit.*, p. 19—20 : „La începutul anului 1940 în colaborare cu Ion Muşlea am alcătuit Chestionarul „consacrat" *obiceiurilor juridice*. Întrucît materialul s-a dovedit a fi foarte bogat, l-am împărţit în două chestionare. Primul nr. XII a fost difuzat corespondenţilor „Arhivei de Folclor", iar partea a doua purtînd nr. 13, nu a mai fost difuzat din cauza răpirii Ardealului de nord, care a determinat mutarea „Arhivei" la Sibiu şi a mea la Bucureşti".

[11] Cu mici inversări de ordine acesta este sumarul volumului apărut în acelaşi an 1939.

https://biblioteca-digitala.ro

nu are absolut nici o retribuţie din partea Academiei, apoi că intervenţia de anul trecut pentru exoperarea unui permis de liberă circulaţie pe căile ferate a rămas fără nici un rezultat).

II Avînd în vedere culegerile din ce în ce mai puţine ale învăţătorilor, numărul stipendiilor anuale pentru cercetări pe teren trebuie sporit de la două stipendii de cîte 4.000 lei la cel puţin trei de cîte 5.000 lei (Menţionez că în acest sens s-a intervenit şi în anii trecuţi, dar fără rezultat).

III Diurna secretarului trebuie necondiţionat majorată — acum cînd costul vieţii s-a scumpit aşa de mult şi cînd secretarul e un doctorand în litere specializat în lucrări de folklor — de la 2.500 lei la cel puţin 3.000 lei lunar [12].

Bugetul anual al Arhivei s-ar ridica astfel la 75.000 lei, cuprinzînd următoarele capitole :

1. Diurna secretarului-dactilograf, a 3.000 lei lunar lei 36.000
2. Trei stipendii pentru cercetări pe teren, a 5.000 lei lei 15.000
3. Deplasările directorului pentru intensificarea culegerilor lei 8.000
4. Premii pentru corespondenţi lei 7.500
5. Diverse (cărţi, legături, clişee zincografice, hărţi, efecte de cancelarie, poştă, neprevăzute) lei 8.500

Total lei 75.000

Este absolut indispensabil ca întreagă această sumă să fie acordată în mod regulat în luna mai a fiecărui an ,pentru a se evita repetarea cazurilor cînd sumele s-au trimis cu întîrzieri mari, uneori de 3 şi 4 luni. S-au pierdut astfel ocazii potrivite pentru decernarea premiilor corespondenţilor sau a trimiterii pe teren a stipendiaţilor, pentru a nu mai aminti achitarea diurnei secretarului, care a fost deseori avansată din banii personali ai directorului.

Mai observ că plata tipăririi Anuarului Arhivei urmează să se facă şi pe viitor direct de către Academie, aşa cum s-a procedat la volumele II, III şi IV.

Fiind convins că numai în cazul cînd se aprobă cererile formulate mai sus voiu putea continua cu succes acţiunea de culegere şi de clasare a materialului de folklor românesc, vă rog, Domnule Profesor, să binevoiţi a susţine cu toată căldura cererile Arhivei de Folklor.

ss. *Ion Muşlea*

Cluj, la 12 mai 1939 [13]

[12] Secretarul Arhivei de Folclor a Academiei Române era, la acea dată, Ion Mărcuş.

[13] Pe marginea raportului cineva din conducerea Academiei a pus următoarea rezoluţie : „Vezi deciz[iunea] Secţiunii Lit[erare] din şed[inţa] 19 mai 1939. S-a sporit subvenţia pe anul viitor 1939—1940 a *Arhivei* la suma de lei 60.000".

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

O MANIFESTARE RELIGIOASĂ, CULTURALĂ ȘI ȘTIINȚIFICĂ MODEL: „CUT-700"

ALEXANDRU DOBRE

În localitatea Cut, din județul Alba, a avut loc, în zilele de 24 și 25 august 1991, o manifestare religioasă și cultural-științifică, de o semnificație și o amploare cu totul neobișnuite. Pentru noi această manifestare de interes general prezintă și un caracter particular, care o detașează într-o anumită măsură de celelalte acțiuni, atît de numeroase în ultima vreme, cu un conținut similar.

Manifestarea a fost prilejuită de trei momente importante în viața acestei localități: sfințirea noii biserici, împlinirea a 700 de ani de la prima atestare documentară a satului și lansarea monografiei localității, întocmită de distinsul nostru coleg *Ilie Moise*, cercetător la Institutul de Cercetări Socio-Umane din Sibiu al Academiei Române, fiu al localității Cut.

Momentul central al manifestării de la Cut l-a constituit sfințirea noii biserici din sat, cu hramul *Bunavestire*, construită în anii 1980—1990 prin osîrdia întregii comunități, în frunte cu preotul *Ion Galață*, un model a ceea ce înseamnă și trebuie să însemne un slujitor al bisericii în viața unei localități rurale. Slujba de sfințire a fost oficiată de *Prea Sfinția Sa Andrei, Episcop de Alba Iulia*, împreună cu un sobor de preoți.

Impresionantă prin monumentalitatea sa, biserica din Cut se alătură altor numeroase lăcașe de cult ridicate în toată Transilvania în anii regimului totalitar prin îngrijirea *Înalt Prea Sfinției Sale dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului*. În timp ce în București și în satele de cîmpie ale Munteniei avea loc o sălbatecă campanie de distrugere a sfintelor lăcașuri de cult, în Transilvania, cu eforturi, cu insistență, cu abilitate și sacrificii de tot felul, au fost ridicate zeci și zeci de biserici, unele dintre ele adevărate monumente și zidiri de incontestabilă valoare cum sînt cele de la Făgăraș, Rohia și, mai ales, de la Sîmbăta.

Ce a fost și ce este Cutul, o biată și simplă localitate rurală, de a suscitat atîta interes în rîndul autorităților bisericești și laice, al unor cărturari de seamă veniți din toate colțurile țării, a atîtor mii de cetățeni de toate categoriile? Este, într-un anumit fel, un simbol, o expresie particulară a ceea ce înseamnă în ansamblul și în totalitatea sa satul românesc, ca făuritor și păstrător de istorie. Să-i parcurgem, în grabă, principalele repere care l-au proiectat în istoria națională.

Situat la extremitatea estică a județului Alba, CUTUL este așezat pe Valea Secașului Mare, la o distanță de cca 2 km de șoseaua internațională E 15. Sat de renumiți viticultori, Cutul a aniversat în zilele de 24 și 25 august 1991, *700 de ani de la prima atestare documentară*.

REF, tom 38, nr. 3, p. 251—264, București, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

Vechimea așezării depășește cu mult cele 7 secole de atestare documentară : recente descoperiri arheologice au scos la lumină tuburi de apeduct din ceramică arsă de origine romană. Cea dintîi menţiune documentară datează însă din 1291, cînd „Toma — fiul răposatului Petru din Warda (Oarda) a vîndut pămîntul numit Kut (Cut), aflătoriu și așezat între satul (Ryho) Răhău și satul (Zekes) Cunţa, împreună cu toate folosinţele, comitelui Daniel, fiul lui Chel de Kelnik (Cilnic)... pentru 20 de mărci..." *(Documente privind istoria României*, Ed. Academiei, 1952, vol. II, p. 352).

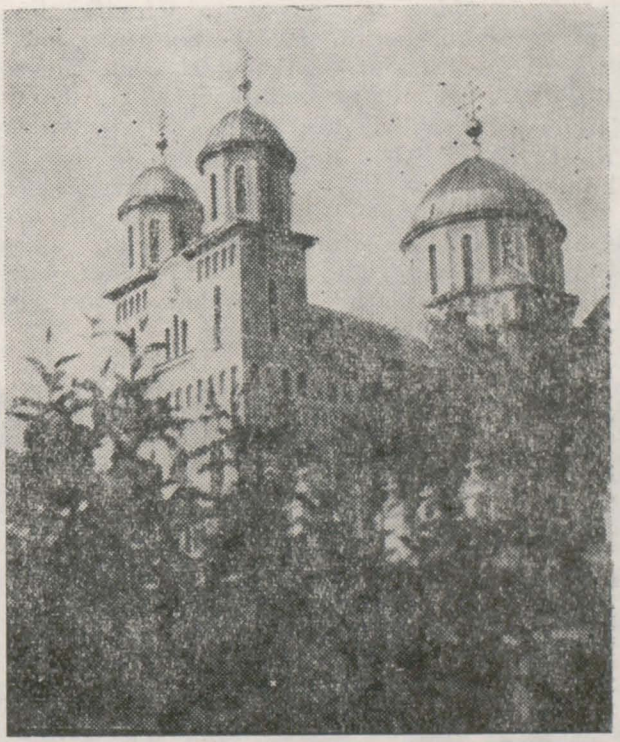
După această dată consemnările se înmulţesc, localitatea fiind amintită într-o serie de documente din anii 1337, 1392, 1400, 1676, 1683. La începutul secolului al XVIII-lea moșia devine crarială, însă la 1758 este vîndută contelui Gabriel Bethlem. În același an contele o vinde episcopului *Petru Pavel Aron* care afectează venitul moșiei susţinerii școlilor din Blaj, recent înfiinţate (1754).

În persoana proprietarului nu mai intervine nici o schimbare pînă în anul 1919, cînd prin reforma agrară, moșia trece în proprietatea ţăranilor. Episcopul P. P. Aron și-a îndrăgit supușii cuteni în așa măsură încît, la 1766/67, a construit „din al său" o biserică din zid cu hramul *Bunavestire*. Tot prin grija episcopiei din Blaj, după 1782, Cutul devine sediul protopopiatului unit al fostului district Sebeș, protopop fiind

localnicul Bazil Alpini, absolvent al Institutului Barbareum din Viena. De acum satul va deveni centrul religios, administrativ (are notar cercual) și școlar al zonei. Vizitaţiunile canonice ale înalţilor prelaţi blăjeni, cu o periodicitate anuală, vor constitui tot atîtea momente de adevărată înălţare patriotică, morală și sufletească a cutenilor.

https://biblioteca-digitala.ro

Revoluția de la 1848 a însuflețit și pe oamenii acestor locuri. *Bazil Dicu Albini*, tatăl memorandiștilor de mai tîrziu, Septimiu și Tit-Liviu Albini, a fost vicetribun în legiunea lui Axente Sever, iar *Nicolae Velțan* — căpitan în aceeași legiune. *Ioan Albini* a fost împușcat de armata lui Behm deoarece a adăpostit pe Axente Sever în casa sa. Și Avram Iancu



a fost în repetate rînduri la Cut, Ion Pop-Florențiu relatînd în *Avram Iancu — Regele Carpaților* o ultimă întîlnire cu fostul său căpitan, Nicolae Velțan.

În 1861, la Adunarea Națională Română din Transilvania, convocată la Sibiu (cu încuviințarea împăratului) în ideea elaborării unui proiect de constituție propus de români, Cutul a fost din nou prezent prin cei trei deputați — *Vasile Albini*, *Ieronim Albini* și *Ioan Deacu* — protopopul districtului.

Între autorii și semnatarii *Memorandului* românilor din Transilvania, înaintat împăratului la 1892, s-au aflat și frații Albini — Septimiu și Tit-Liviu, primul în calitate de secretar al Partidului Național Român. În procesul din 1894, S. Albini este condamnat la 2 ani și jumătate închisoare, pe care n-o va mai executa, trecînd munții în România unde va lucra pînă la moarte la Academia Română.

Următorul moment istoric la care cutenii vor participa într-un număr impresionant este *Marea Adunare Națională de la Alba-Iulia*, din

https://biblioteca-digitala.ro

1 Decembrie 1918, cînd, împreună cu miile de transilvăneni, veniți din toate părțile Ardealului, Banatului și Maramureșului, se vor pronunța pentru unirea tuturor românilor într-o singură țară.

Toate acestea — și încă multe altele — au fost evocate, detaliate și convingător relevate la sesiunea de comunicări științifice ale cărei lucrări s-au desfășurat după următorul program :

● *Cuvînt de deschidere și prezentare* a semnificației evenimentelor aniversate, a programului sesiunii și caspeților rostit de *Ilie Moise*, cercetător științific al Institutului de Cercetări Socio-Umane, președintele Comitetului de organizare, fiu al localității Cut ;

● *Cuvinte de salut* prezentate de : Prea Sfinția Sa *Andrei*, Episcop de Alba Iulia ; dl. *Ioan Rus*, senator de Alba Iulia ; dl. prof. *Ioan Bele*, subprefect al județului Alba Iulia ; dl. prof. univ. *Iuliu Paul*, rectorul Universității „1 Decembrie 1918", din Alba Iulia ; dl. *Alexandru Dobre*, redactorul șef al „Revistei de Etnografie și Folclor" și secretar științific al Comisiei de Folclor a Academiei Române ; dl. prof. *Vasile Rus*, redactorul șef al ziarului „Informația" din Sibiu ; dl. prof. *Nicolae Gastone*, secretarul Astrei.

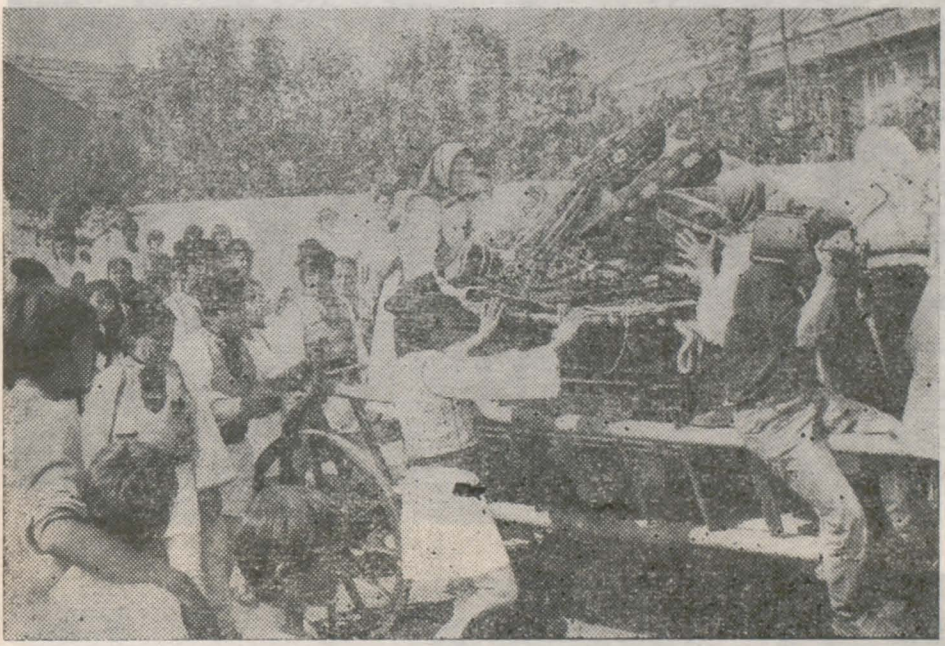
● *Sesiunea de comunicări științifice cu titlul „Cutul-eșantion de cultură și civilizație românească"* :

— **Trifon Spătaru** — primarul comunei, *Cutul și satul modern românesc* ;

— **Ilie Moise** — cercetător științific la Institutul de Cercetări Socio-Umane Sibiu, *Repere monografice : Cutul — eșantion de cultură și civilizație românească* ;

https://biblioteca-digitala.ro

— Prof. univ. **Gheorghe Pavelescu**, *Valori etno-folclorice în spiritualitatea tradițională a localității CUT;*
— Dr. **Iordan Datcu** — editor și redactor la Editura „Minerva", *Septimiu Albini — luptător memorandist, scriitor și publicist — fiu al localității CUT;*



— Protopop **Ion Galață** — preotul satului, *Momente din viața religioasă a Cutului;*
— **Coralia Velțianu**, *Albineștii — schiță monografică;*
— Prof. **Iosif Bâtiu**, fiu al satului, *Viața și opera Dr. Ilie Dăianu*;
— Ing. **Ion Bâtiu** — lector la Facultatea de chimie din Cluj-Napoca, *Dr. ing. Gh. Vasilca — contribuții la progresul științei tehnice românești;*
— Prof. **Vasile Bâtiu**, *Școala din Cut — istoric.*

Programul manifestărilor de la Cut, din zilele de 24—25 august 1991, a mai cuprins :

- *Spectacol cultural artistic* susținut de formații ale căminului cultural, director Prof. *Ion Brat*[?] și ale școlii, director prof. *Ion Cotîrlea*, din localitate, avînd ca invitați : ansamblul *Romana* din Orăștie — instructor *Vasile Popa* și pe cunoscutul solist de muzică populară *Ionică Oltean;*
- *Moment etnografic — Nuntă tradițională* (reconstituire inspirată, realizată de *Ilie Moise*, moment remarcabil prin autenticitate, extraordinarul grad de receptivitate și profundă emoție stîrnită, mai ales, printre locuitorii satului, și în special al celor bătrîni care au privit totul cu lacrimi în ochi);

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

- *Lansarea monografiei localității Cut*, elaborată de *Ilie Moise* — fiu al satului, publicată în *Studii și comunicări*, vol.V, apărut la Sibiu în 1990, sub egida Inspectoratului pentru Cultură al Județului Sibiu și a Institutului de Cercetări Socio-Umane Sibiu;
- *Vizionarea expoziției documentare „CUT-700"* și *a expozițiilor de pictură, sculptură și artă fotografică* ale artiștilor **Ion Galați, Ion Rahoveanu** și respectiv, **Ion Bitea** — fii ai satului;
- *Dezvelirea unor plăci comemorative* închinate lui *Septimiu Albini* — memorandist, Dr. *Ilie Dăianu* — publicist, Dr. ing. *Gh. Vasilca* — inventator și *Familiei Albini*.

La manifestările cultural-științifice din 24 august au participat, pe lîngă numărul mare de personalități ale vieții noastre religioase, culturale, științifice și politice, ziariști și reprezentanți ai radioului și televiziunii, peste 3.000 de spectatori, iar la sfințirea bisericii, de a doua zi, în jur de 6.000 credincioși veniți din toată țara, majoritatea fii ai satului.

După cum s-a văzut, colegiul de redacție al „Revistei de Etnografie și Folclor" și Comisia de Folclor a Academiei Române au fost bine și eficient reprezentate. Meritul cel mai de seamă al acestei manifestări și reușite de excepție revine colegului *Ilie Moise*, căruia îi aducem și pe această cale cuvînt de laudă și felicitări din toată inima. Ne-a oferit — și a oferit — un exemplu pilduitor de dragoste pentru vatra părinților și strămoșilor săi, de respect pentru valorile multiple și profunde ale satului natal, de considerație pentru profesia de folclorist pe care o abordează cu sinceritate, pasiune și competență.

PRIMUL SIMPOZION DE FOLCLOR MUZICAL ȚINUT LA LANDES AKADEMIE FÜR DIE MUSIZIERENDE JUGEND IM BADEN-WÜRTTEMBERG (ACADEMIA REGIONALĂ PENTRU MUZICALIZAREA TINERETULUI DIN BADEN-WÜRTTEMBERG), OCHSENHAUSEN, 23—27 mai, 1990

GHIZELA SULIȚEANU

Locul important pe care îl ocupă muzica în efervescența vieții contemporane a poporului german ne apare conturat în identitatea sa spirituală nu doar prin manifestările artistice de concert privind înalta școală profesională a creației componistice, ci mai ales prin atenția acordată activității artistice de amatori duse în cadrul unei situații oarecum specifice. Aci procesul de continuitate a modalităților tradiționale de practicare a muzicii pe linia folclorică se desfășoară atît prin existența unor ansambluri, cît și, în special, prin prezența unor grupuri mai mici, deseori reprezentînd doar membrii unei familii și pentru care noțiunea de spectacol cu public este total absentă, practicanții cîntînd, în acest cadru restrîns, doar pentru plăcerea lor. Acest aspect, de altfel specific popoarelor cu o puternică viață folclorică, aflată de obicei în stadii mai arhaice,

https://biblioteca-digitala.ro

este mai puțin întîlnit la popoarele cu o existență social-istorică și economică mai dezvoltată la care folclorul prezintă, în special în timpul nostru, o mai acută tendință de dispariție. În această situație par a se afla și o seamă dintre popoarele aflate în centrul și vestul Europei, ca de exemplu : germanii, austriecii, elveții, la care găsim ca o caracteristică, poate mai puțin urmărită, fenomenul practicării muzicii în cadrul familial, ca un bun tradițional încărcat de afectivitatea și semnificația națională a acestuia. Folosind un repertoiu complex, axat în cea mai mare parte și pe cunoașterea scrierii muzicale, aceste grupe ne apar deopotrivă deținătoare a unui repertoriu muzical vechi de cîntece și dansuri, posibil a fi colportate și oral, ca și a unor piese transmise prin scrierea muzicală. Avem de a face cu un nivel de educație situat la intersecția dintre oralitate și consemnare prin scris, căreia concepția contemporană pare să-i acorde o importanță deosebită. Spre această cale pare să se îndrepte și educația muzicală din școlile generale, ca și manifestările muzicale din instituții ale muzicienilor amatori, prin acele căutări chiar de noi manuale în care să fie promovată și acest fel de muzică populară germană. Prin aceasta se urmărește totodată și consolidarea unei acțiuni de revitalizare a practicării muzicii tradiționale, mai înainte ca aceasta să fie înăbușită de tendințele modernizării și dispariției, în cazul de față, în special sub influența unor piese străine — ca de pildă, cele preluate din fondul american sau englez — ce figurează în manualele școlare germane.

În acest sens, ne apare motivat unul dintre obiectivele principale pentru care Landul Baden-Württemberg a simțit nevoia de a-și crea o Academie, ca for central de educație muzicală în special a tineretului și care să reprezinte diversitatea unei educații muzicale realizată la toate nivelele, de la practicanții amatori cu o oarecare pregătire muzicală, ca simpli doritori de a învăța cîntece vocale, instrumentale, în diferite ansambluri, la scurte cursuri post universitare, ca de exemplu cele de estetică, psihologie, sociologie a muzicii, organizate pentru profesioniști, respectiv profesori de muzică, instrumentiști.

Supusă unei minuțioase renovări urmînd stilul baroc, caracteristic de altfel pentru așezarea Ochsenhausen, moderna Academie și-a început activitatea odată cu terminarea clădirii acesteia. Noua instituție, ce tinde să devină un centru vital pentru promovarea vieții muzicale din această parte a Germaniei, se află sub conducerea muzicologului Dr. Hans-Bruno Ernst. Aceasta ne-o demonstrează interesantul ei program de activitate ce ne prezintă, pentru perioada decembrie 1989 — decembrie 1990, un număr de 83 de simpozioane fiecare avînd durata între două și șapte zile.

Rolul important acordat de către Academie acestor manifestări se relevă prin tratarea pe o arie mai largă a diferitelor probleme de profil ridicate de către participanții proveniți din diferitele localități rurale și urbane ale regiunii și cărora specialiștii au rolul de a le răspunde în discuțiile tematice respective. În acest mod s-a desfășurat, între 23—27 mai, și simpozionul privind cunoașterea izvoarelor muzicii populare germane, precum și găsirea unor modalități teoretice și practice de promovare a acestora în cadrul educației muzicale prin manualele școlare, alte publicații, îndrumări metodologice, etc.

Simpozionul a fost condus de Prof. Dr. Wolfgang Suppan de la Institut für Musikethnologie, Hochschule für Musik und Darstellende

https://biblioteca-digitala.ro

Kunst in Graz, ajutat din punct de vedere organizatoric de Dr. Hans-Bruno Ernst, Dr. Klaus Brecht și Dr. Ulrich Werther din partea gazdelor. Au fost avute în vedere două activități principale : I. Comunicările, urmate de discuții și II. anume ședințe de practicare a muzicii populare vocale și instrumentale din zona Baden-Württemberg.

I. Ședințele, la care au participat 70 de persoane, în mare majoritate profesori de muzică, la școli de diferite grade, au cuprins — în ordinea prezentării —, următoarele comunicări : *„Graf im Bart, Ihr seid der reichste... und das ist Badens Glück"* ... *„Heimathymnen im deutschen Südwesten. Auf der Suche nach Identität"*, prin care Prof. Dr. Lutz Rohrlich, Director la Deutsche Volksliedarchiv din Freiburg, a evidențiat necesitatea metodologică a cunoașterii concepției cîntărețului în legătură cu procesul adaptării unor texte de cîntece la întîmplări cu o tipologie tematică asemănătoare și petrecute în Baden-Württemberg ; *Volksliedquellen aus Baden-Württemberg im Deutschen Volksliedarchiv* a fost prezentată de Dr. Hartmut Braun, șeful sectorului muzical la Volksliedarchiv din Freiburg. Au fost relevate — odată cu bogatul tezaur de cîntece populare reprezentat prin arhiva institutului, cuprinzînd culegeri de teren, publicații —, procedeele de sistematizare tematică și morfologică ale acestuia, precum și locul important ocupat de cîntecele cu conținut narativ în folclorul german. Un accent deosebit a fost dat procedeului de consemnare a muzicii și textului materialului folcloric cules, în transcrierea sa reală, fără a suferi nici un fel de intervenție din partea culegătorului.

Ziua de 25 mai a avut ca tematică : *Folclorul germanilor din estul și sud-estul Europei*, cu următoarele comunicări : *Donauschwabische Volksliedforschung in Ungarn*, de Prof. Dr. Zoltan Falvy, Directorul Arhivei de Folclor a Institutului de Muzicologie al Academiei Ungare din Budapesta. Au fost exemplificate o seamă de categorii folclorice culese în urmă cu jumătate de secol privind : balade, cîntece din repertoriul copiilor și ale sărbătorilor de iarnă, alte cîntece, înregistrate pe cilindrii de fonograf ; *Volksliedgut und Volksliedleben der Donauschwaben heute, Gedanken über Stellenwert und Wandel einer Tradition"*, susținută de Dr. Gottfried Habenicht, cercetător la Institut Johann Künzig din Freiburg. Comunicarea a fost fundamentată pe culegerile sistematice înregistrate pe bandă de magnetofon, realizate de către autor la populația șvabă originară din Banat și emigrată în Germania după cel de al doilea război mondial. O seamă de exemple au demonstrat aspectele interesante ale folclorului șvab așa cum era practicat la mai vechile generații unde un loc important îl dețineau informațiile adiacente apte a ne prezenta și situația în contemporaneitate. La aceeași tematică s-a referit și comunicarea : *Die Volksmusikinstrumente im Egerland* (Slovacia), susținută de Prof. Dr. Doc. Ludwig Kunz din Brünn, care ne-a introdus în unele procese ale existenței instrumentelor muzicale și ale repertoriului caracteristic, în modalitățile de pregătire muzicală în mediul restrîns familial, ca și rolul acesteia în viața acestei colectivități germane. Comunicarea *Ein antiker Beweis in der Sachsischen Folklore aus Rumänien. Die Klage („Klauen") in das Prose-Melopäisches System*, prezentată de Dr. Ghizela Sulițeanu din București, a tratat unul dintre cele mai interesante aspecte deținute în timpul nostru în folclorul contemporan săsesc privind ceremonialul

https://biblioteca-digitala.ro

funebru. În bocetul în sistemul de proză melopeică supraviețuiesc o seamă de reminiscențe din perioadele mai vechi ale dezvoltării limbii și muzicii populare germane, încît culegerea și studierea acestora apare de strictă necesitate, mai ales că acestea se află de mai mult timp pe calea unei certe dispariții.

În dimineața celei de a treia zile a simpozionului, au fost prezentate comunicările aparținînd unor cercetători și doctoranzi de la Institut für Musikethnologie, Hochschule für Musik und Darstellende Kunst in Graz, respectiv : *Politische Aspekte im Lied, dargestellt an Baden-Württembergischen Volkslied-Editionen*, Drd. Helmut Brenner din Graz, specialist în studierea corurilor muncitorești, autor al mai multor lucrări cu această tematică. Cunoscut istoric al corurilor muncitorești din Austria, autorul relevă atît aspectul politic al editării cîntecelor muncitorești, accentuat și în regiunea Baden-Württemberg de existența tradiției cîntatului în cor, întocmai ca la vecinii lor austrieci, ca și deosebita valoare afectivă și politică pentru mișcarea muncitorească. În comunicarea „*Volksmusik im Jagdgrauchtum*", Drd. Joseph Poschl, din Graz, a prezentat rezultatele obținute din urmărirea aspectelor socio-muzicale ale manifestărilor privind îndeletnicirea vînătorii, precum și funcționalitatea specifică a activității respective. O seamă de exemple instrumentale și vocale au ilustrat prezența instrumentelor de suflat, în special a cornului, precum și execuția în cor a cîntecelor, la petrecerile din mediul vînătoresc. În încheiere, Dr. Bernhard Habla din Oberschutzen și-a susținut comunicarea *Landschaftsbezogene Musik aus Baden-Württemberg im Répertoire der Blaskapellen*. Folosind exemplificări la epidiascop privind diferitele formații instrumentale, autorul atrage atenția asupra rolului de legătură afectivă al acestora și prin înrudirea repertoriului între diferitele colectivități germane.

O altă activitate principală depusă în cadrul simpozionului a fost realizată în cursul fiecărei după amiezi cînd toți participanții, implicit conferențiarii, au optat pentru a face parte din diferitele grupuri înființate în vederea învățării unor piese instrumentale, vocale sau coregrafice tradiționale, specifice folclorului șvab. Astfel au fost alcătuite șase grupuri : un cor mixt, condus de Mag. Phil. Engelbert Logar din Klagenfurt ; grupa de muzică de vînătoare, condusă de Mag. Art. Josef Poschl din Graz ; grupa de clarinet, condusă de Dr. Bernhard Habla din Donzdorf-Württemberg ; grupa de flaut, condusă de Mag. Art. Armin Suppan din Offenburg ; grupa de dans popular, condusă de Dr. Peter Haegele din Freiburg și grupa de instrumente cu coarde (vioara, viola da gamba, contrabas), condusă de Dr. Helmut Brenner din Graz. Astfel că în ultima seară, respectiv sîmbătă 26 mai, a avut loc o ședință comună de lucru, în care fiecare grupă s-a produs cu cîteva dintre piesele învățate, spre marea plăcere a tuturor participanților, ce au putut simți și pe această cale rolul afectiv și didactic al muzicii tradiționale. Discuțiile ce au urmat acestui spectacol, în aparență improvizat, au intenționat și au izbutit să demonstreze pe concret oportunitatea necesității introducerii în întreaga activitate muzicală a amatorilor, ca și în manualele școlare de muzică, a pieselor muzicale germane, în cazul nostru din regiunea Baden-Württemberg și, totodată, evidențierea bogăției și frumuseții acesteia.

https://biblioteca-digitala.ro

Prin întregul program s-a urmărit intenția organizatorilor de a împlini unul dintre scopurile principale ale înființării Academiei din Ochsenhausen, și anume acela de a se întări legătura ce trebuie să existe între munca etnomuzicologului, — de culegere și studiere a folclorului — și promovarea pe diversele căi ale educației muzicale. S-a putut astfel observa cum, pe de o parte, avem de a face cu un folclor situat la prima vedere într-un stadiu înaintat, dar care mai deține unele elemente străvechi încă prea puțin sau chiar deloc cercetate.Pe de altă parte, s-au accentuat cerințele didacticei muzicale, de a se promova muzica tradițională germană și prin înlocuirea, pe cît posibil, a materialului de origină străină. Cu acest prilej, s-a avut în vedere și explicarea locului important pe care îl ocupă consemnarea prin scris nu doar a textului, dar și a muzicii prezentă în procesul de circulație a folclorului german, fapt ce întocmai situației și la alte popoare — și spre deosebire de unele păreri ale unor etnomuzicologi din trecut —, nu-i poate contesta atributul de oralitate al folclorului.

De asemeni, s-a mai evidențiat faptul că, dată fiind structura morfologică muzical-poetică specifică, cu tot nivelul mai dezvoltat al muzicii populare germane, este posibilă luarea în discuție a unor aspecte arhaice, precum și implicația deseori a oralității în procesele de creație și improvizație; toate acestea au avut darul de a ne indica valoarea folclorului și în postura de înrudire cu muzica non-folclorică creată după normele compoziționale specifice unei mai avansate educații muzicale.

Cu tot timpul relativ scurt al duratei acestui simpozion, se poate afirma că rezultatele pe parcursul doar al celor patru zile au putut constitui o bază cu rol introductiv, veritabil punct de plecare cu caracter de experimentare și verificare a principalelor probleme ce se cereau luate în considerare. Astfel s-au avut în vedere atît cerințele participanților — în marea lor majoritate profesori de muzică — , de a-și apropia cunoașterea muzicii populare germane, cît și felul în care conferențiarii — în calitatea lor de cunoscători ai existenței vieții folclorice aflate la populațiile germane, șvăbești și săsești provenite din afara granițelor țării, dinspre estul Europei —, au căutat să răspundă acestor cerințe.

Din discuțiile duse pe marginea comunicărilor, ca și în afara lor, privind de exemplu, diferitele repertorii vocale și instrumentale, locale abordate, s-a relevat valoarea deosebită în special pentru timpul nostru, de efervescență socială, a promovării unei activități muzicale profund naționale, dar în același timp atît de aproape exponentă a simțămintelor etern umane de prietenie.

★

II. Cel de al doilea obiectiv urmărit cu prilejul participării la Simpozionul de Folclor de la Ochsenhausen, a fost vizitarea — cu prilejul trecerii prin Freiburg, la ducere și întoarcere, respectiv în zilele de 23 și 28 mai, a două dintre instituțiile principale preocupate de culegerea și studierea folclorului : Johannes Künzig, Institut für Ostdeutsche Volkskunde și Deutsche Volksliedarchiv.

Institutul Johannes Künzig pentru cercetarea folclorului germanilor din est, a fost creat în jurul anilor 1930, de către valorosul cercetător

https://biblioteca-digitala.ro

al cărui nume îl poartă și ale cărui culegeri au constituit de altfel fundamentul teoretic, metodologic și practic al actualului institut. Inițial acesta a fost creat ca instituție particulară, cu sediul în chiar locuința soților Künzig și cuprinzînd materialul provenit din culegerile lor de la germanii sosiți în Germania din țările din estul Europei. În anul 1965, în urma primirii unei subvenții de stat din partea regiunii Baden-Württemberg, institutul și-a putut amplifica activitatea. Astfel plecînd de la un punctaj de probleme ivite încă în prima perioadă din întrebările capitale ce au constituit preocupările cercetătorilor folclorului, de la începutul afirmării etnomuzicologiei și folcloristicii ca discipline științifice, respectiv : ce trebuie de cules și cum ?, concretizate pe parcursul a peste 6 decenii de activitate intensă a profesorului Johannes Künzig, asistăm în timpul nostru la conturarea uneia dintre cele mai bogate, sistematizate și modern utilate instituții de cercetare a folclorului, deopotrivă literar, muzical, coregrafic, obiceiuri, teatru popular, ca și costume și alte cusături. Trebuie menționat atît fondul de manuscrise, cît și cel al unor valoroase colecții de material folcloric lăsate prin testament institutului, ca de pildă culegerea lui Alfred Karașek — Langer (1902—1970), sau cea a lui Bruno Schier (1902—1984). Acestea sînt depozitate în incinta localului unde se află și colecțiile de ziare și foi volante deținătoare de cîntece populare din secolul trecut, cu un rol deosebit în circulația și evoluția folclorului german. Toate acestea fac parte din secția specială condusă de Dr. Peter Haegele.

O atenție deosebită a fost dată sistematizării bibliotecii pe tematica conținutului, după autor și regiune de cercetare folclorică și în special a materialului folcloric muzical arhivat după normele contemporane de transcriere, analiză și sistematizare, — operații la care un deosebit aport își dă Dr. Gottfried Habenicht, nu întîmplător provenit din școala românească de etnomuzicologie pe care și-a însușit-o ca cercetător în Institutul de Etnografie și Folclor București, unde a dus o valoroasă activitate pînă în anul 1973.

Înzestrat cu o aparatură modernă de înregistrare și mai ales cu un foarte bun colectiv de cercetare, Johannes Künzig Institut für Ostdeutsche Volkskunde, își relevă activitatea și printr-o serie de publicații valoroase privind culegerile realizate, de la caz la caz, fie însoțite de studii, fie doar de incipit-urile muzicale, de fiecare dată însă neomițîndu-se consemnarea variantelor. În acest fel institutul poate constitui un foarte bun exemplu privind rezultatele obținute dintr-o activitate începută modest la inițiativa particulară a unui entuziast și valoros folclorist, a cărui muncă s-a putut concretiza ulterior în una dintre cele mai reprezentative acțiuni științifice pentru studierea artei populare a germanilor din Est. După moartea soțului ei, din anul 1983, Doamna Dr. Waltraut Werner-Künzig, colaboratoare de o viață a soțului ei, Prof. Johannes Künzig, a preluat conducerea institutului, continuîndu-și munca în cadrul acestuia.

Cît despre vizitarea renumitei „Deutsches Volksliedarchiv", înființată de valorosul germanist și cercetător al culturii populare, Prof. Dr. John Meyer (1864—1963), aceasta ne-a oferit de asemeni un exemplu de strălucită activitate izvorîtă tot din entuziasmul și inițiativa particulară a ilustrului profesor. Recenta sărbătoare a împlinirii, în anul 1989, a 75

https://biblioteca-digitala.ro

de ani de la înființare, ca și de cinstire a fondatorului ei, a evidențiat rolul deținut în timpul nostru de acest centru recunoscut, considerat printre cele mai reprezentative și importante instituții de culegere, arhivare și studiere a folclorului de limbă germană. Și aci, în frumoasa și încăpătoarea casă a fondatorului ei, se află diferitele secții necesare unei cît mai complete documentări privind materialul folcloric german. Arhivarea sistematică a culegerilor, însoțită de indicațiile tipologice muzicale, precum și analizele supuse operației de computerizare, este completată cu o bibliotecă clasificată după conținutul tematic, la rîndul lui menționat în cataloage speciale pe regiuni și motive funcționale.

O seamă de personalități ce au activat în cadrul acestei instituții de excepție, ca de exemplu Prof. Dr. Walter Wiora, Prof. Dr. Walter Salmen, Prof. Dr. Wolfgang Suppan, Prof, Dr. Rolf Wilhelm Brednich, ca și relativ micul colectiv al actualilor cercetători : Prof. Dr. Lutz Röhrlich (Director), Dr. Hartmut Braun, conducătorul secției muzicale, Dr. Jürgen Dittmar (literat, șeful Archivei), Dr. Wiegand Stief, muzicolog, Prof. Dr. Otto Holzapfel, conducătorul sectorului literar, Dr. Waltraud Linder, documentarist, Isabelle Gröger, transcriere și înregistrare și Barbara James (bibliotecară), și-au adus contribuția la consolidarea științifică a acestei prestigioase instituții. O seamă de lucrări publicate de-a lungul timpului în cadrul acestei instituții, se prezintă cu veritabile și fructuoase rezultate ale tratării folclorului muzical și literar pe drumul trasat de inițiatorul Prof. Dr. John Meyer.

Prin vizitarea celor două instituții, cu tot timpul redus avut la dispoziție, — compensat într-un fel de deosebita amabilitate în oferirea explicațiilor, ca și de faptul că, grație prietenilor cercetători din cadrul acestora — ni s-a dat nu numai o imagine a unor activități depuse la nivelul contemporan de cercetare, dar totdeodată și o emoționantă întîlnire cu rezultatele muncii a doi dintre oamenii devotați culegerii și studierii folclorului german : Prof. Dr. John Meyer și Prof. Dr. Johannes Künzig.

https://biblioteca-digitala.ro

MIRCEA ELIADE, PROFESOR LA UNIVERSITATEA DIN CHICAGO, **De la Zalmoxis la Genghis-Han.** *Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale.* Traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu. Cuvînt înainte de Acad. Emil Condurachi, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980, 256 p. + 8 il.

Publicarea, în 1970, a lucrării *De Zalmoxis à Gengis Khan, Etudes comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe Orientale* (Paris, Payot) a însemnat un moment cu multiple semnificații atît pentru drumul creației științifice a lui Mircea Eliade cît și pentru folcloristica și cultura românească.

Pentru Eliade, așa cum s-a subliniat în atîtea rînduri, cartea a însemnat un adaos substanțial, o îmbogățire a paletei cercetărilor și temelor abordate în cadrul mai vechilor și constantelor sale preocupări de istorie a religiilor, folclor și etnografie. Însemna, în același timp, o contribuție esențială și determinantă la dezvoltarea domeniului, la deschiderea unor noi orizonturi în efortul de cuprindere a tuturor spațiilor istorice și geografice în sfera disciplinei. Avînd deja o reputație științifică bine stabilită și de necontestat, Mircea Eliade își adăuga, prin această carte, un nou titlu de merit în panteonul științific universal.

De asemenea, prin acest volum își asigura și confirma continuitatea cercetărilor și preocupărilor de dinainte de război asupra unora dintre problemele fundamentale ale folclorului românesc și, totodată, își aprofunda și consolida unul dintre punctele programului său științific, pe care l-a expus și urmărit cu o lăudabilă consecvență toată viața : acela al „integrării materialelor etnologice și folclorice europene în orizontul istoriei universale a religiilor", un loc de primă mînă revenind materialului românesc.

Lucrarea, după cum bine știm, a fost foarte bine primită în lumea științifică internațională fiind repede tradusă și publicată în mai multe limbi. Ecouri sensibile a avut și în România, cercetătorii integrînd-o rapid în universul diferitelor discipline : folcloristică, istorie și critică literară etc.

Momentul apariției versiunii franceze a cărții declanșează în România extinderea și adîncirea procesului de reintegrare ireversibilă a creației științifice și literar-artistice a lui Mircea Eliade în cultura națională. Să nu uităm că, în deceniul opt al acestui secol, apar, în folcloristică și etnografie, dar și în alte domenii, cîteva lucrări de sinteză care nu pregetă să remarce și să pună în valoare contribuția științifică a lui Mircea Eliade de dinainte de război, să atragă atenția asupra volumului în limba franceză al studiilor despre folclorul românesc, prezentîndu-l ca un element de continuitate în munca savantului, dar și ca un moment important, de deschidere de noi orizonturi și a unei direcții fertile în cercetarea viitoare a materialului folcloric și etnografic românesc.

În avantpremieră, adică în 1968, Gheorghe Vrabie, bizuindu-se în special pe *Comentarii la legenda „Meșterului Manole"*, subiect ce va constitui unul dintre capitolele lucrării pe care o discutăm, releva noutatea metodologică și teoretică a contribuției științifice a lui Mircea Eliade. „Ca și Sadoveanu ori Blaga — atrăgea Gheorghe Vrabie atenția —, și Mircea Eliade susține că poporul român are o preistorie și protoistorie de egală valoare cu a oricărei națiii europene importante, o cultură populară vie și organică. Ea înfățișează un întreg univers mental al lucrurilor arhaice, ascuns în viața obișnuită a omului de astăzi în mituri și simboluri, în obiceiuri. Acestea oricît de tainice și degradate apar astăzi, mai păstrează încă ceva din semnul lor originar".

Referindu-se la aceeași lucrare, Gheorghe Vrabie insistă și explică mai pe larg în ce constă noutatea punctului de vedere al lui Mircea Eliade : „Într-un curs universitar ținut la București, Mircea Eliade caută să găsească o interpretare nouă, filozofică, legendei Meșterului Manole. Expresie a riturilor construcțiilor, aflate din vremuri îndepărtate la toate popoarele,

https://biblioteca-digitala.ro

balada exprimă «o concepție arhaică a morții, pe care strămoșii noștri nu numai că au împărtășit-o, dar au cîntat-o atît de desăvîrșit, încît de întrebi dacă nu cumva și-au regăsit în ea toate năzuințele și toate jertfele». În această creație, comentează Gheorghe Vrabie, Eliade vede nu evenimente — cum se obișnuiește — «ci categorii» și nici personaje istorice — ci „arhetipuri". Căci în concepția acestuia, cu toate că creațiile sînt rezultate ale unor experiențe de viață și evenimente istorice, ele capătă întruchiparea folclorică numai în măsura în care capătă și rezonanța mitică. O prezență folclorică mereu vie modifică fundamental orice fapt concret". Gheorghe Vrabie îl situează apoi pe Mircea Eliade în istoria folcloristicii românești, accentuînd noutatea unghiului din care abordează materialul folcloric. „Dacă, atrage atenția Gheorghe Vrabie, pentru Al. Russo sau N. Bălcescu folclorul era privit ca document istoric, pentru V. Alecsandri și atîția scriitori — document literar, artistic, pentru D. Gusti — document social, pentru M. Eliade «Fiecare produs folcloric — legendă, vrajă, proverb etc. — poartă cu sine universul mental care i-a dat naștere, întocmai cum un ciob de oglindă păstrează același lucru ca și întregul din care s-a desprins». *E un aspect nou pe care îl adaugă folcloristicii române*" [1] (subl. ns. — A.D.).

Întotdeauna bine informat și la curent cu tot ceea ce era nou, caracterizat printr-o capacitate de excepție în a sesiza și releva faptul esențial și de noutate, Ovidiu Birlea, în monumentala sa sinteză, își construia, în principal, capitolul consacrat lui Mircea Eliade tocmai pe studiile incluse în sumarul recentului, atunci, volum apărut la Paris, pe care, de altfel, îl și citează la bibliografie, alături doar de alte două lucrări: *Folclorul ca instrument de cunoaștere* și *Comentarii la legenda Meșterului Manole. Comentariile*, cum am văzut, sînt, într-o formă concisă, incluse și în volumul lui Mircea Eliade de care ne ocupăm.

Ovidiu Birlea sesiza faptul că, prin studiile sale, „*Eliade deschide o poartă de cunoaștere* spre o lume străveche, mult anterioară zidului despărțitor al istoriei. Perspectiva nu poate fi fructificată — considera pe bună dreptate Ov. Birlea — decît de un familiar al concepțiilor străvechi, de un istoric al religiilor dublat de un etnolog. Au fost unii cercetători care au probat miezul de adevăr din unele legende prin săpături arheologice, dar aceste aspecte aparțineau civilizației materiale, deci urmelor palpabile, reprezentate prin obiecte. Eliade — subliniază Birlea noutatea — împinge mult îndărăt metodologia sondării în neantul începuturilor spirituale, de aceea *perspectiva pe care o deschide folcloriștilor se numără printre cele mai fructuoase.* În genere, concluzionează Birlea, lucrările lui de istoria religiilor dovedesc cîtă lumină poate veni de la acest domeniu pentru sondarea concepțiilor populare, mai cu seamă ale celor oglindite în folclorul arhaic, ce însoțește de obicei unele practici rituale. *Remediul împotriva bîjbîirilor nu poate veni decît din cunoașterea întinsă a întregului domeniu al preistoriei spirituale cu numeroasele ei răsfrîngeri.* În această zodie, trage concluzia firească Ov. Birlea, *se înscrie contribuția profundă a lui Mircea Eliade*".

Ovidiu Birlea acordă un spațiu adecvat sublinierii importanței analizei lui Mircea Eliade a motivului „jertfa zidirii" și a punctelor mai avansate în cartea din 1943, reluată, sintetic, în 1970 și apoi în 1980.

„*Comentarii la legenda Meșterului Manole* (1943) — consideră Birlea în continuarea celor zise mai sus — aduce exemplificarea cea mai elocventă despre luminile nebănuite ce pot veni de la întretăierea istoriei religiilor cu folclorul. Autorul demonstrează că și partea mitică e la aceeași înălțime cu realizarea literară în varianta românească [...]. Eliade detectează la adevărata adîncime din preistoria spiritului uman. Sacrificiul uman prin «moartea violentă» reproducea sacrificiul primordial prin care a luat naștere cosmosul și prin aceasta conferea trăinicia necesară noii construcții. După cum tot numai prin această «moarte violentă» putea Manole să-și regăsească soția pe toată durata timpului mitic. În acest fel, se dovedește că adaosul din versiunea românească despre tragicul sfîrșit al lui Manole nu răspunde numai nevoii de echilibru compozițional după normele esteticii, ci satisface în primul rînd cerințele concepției străvechi care a plăsmuit mitul acestui sacrificiu".

În continuare, Ovidiu Birlea remarcă una dintre particularitățile esențiale ale scrisului lui Mircea Eliade, aceea de a începe un subiect dintr-un punct de a-l îmbogăți cu noi adaosuri documentare, teoretice și metodologice, de a-l rescrie și tipări succesiv, în limba română și în limbi străine, pe măsură ce aceste noi izvoare permit reluări sau perfecționări. Birlea nu face

[1] Gheorghe Vrabie, **Folcloristica română**. *Evoluție, curente, metode*, București, Editura pentru Literatură, 1968, p. 353—354.

https://biblioteca-digitala.ro

această remarcă în mod direct și expres dar sesizează, fără s-o spună, existența la Eliade a unor noi „variante pe aceeași temă". Căci, iată, în continuarea la demonstrația pe tema *Comentariilor*, Bîrlea adaugă fără nici o altă trecere sau observație de ordin metodologic: „În articolul de mai tîrziu, *Maître Manole et la Monastère d'Argeș* (1955), subliniază arhaismul străveziu al acestei balade și, ținînd seama de răspîndirea legendelor și credințelor referitoare la jertfa zidirii, întrevede în ea o moștenire geto-tracă, cu probabile rădăcini preindo-europene. Ipoteza e confirmată de caracterul arhaic, conservator al Peninsulei Balcanice, cu atîtea elemente paleoindo-europene. Implicațiile folclorice ale «morții violente» sînt urmărite și în studiul *L'Agnelle voyante* (1962)".

Contribuția decisivă a lui Mircea Eliade la impunerea unor noi direcții de cercetare și interpretare în folcloristica românească este susținută de Ovidiu Bîrlea cu argumentele pe care i le pun la dispoziție studiile lui Mircea Eliade din volumul francez de la 1970 despre *Miorița*, *Legenda lui Dragoș* și *Șamanism*. Nu vom insista acum. Important pentru ceea ce ne-am propus să demonstrăm este faptul că volumul din 1970 a avut ecou în România și a fost rapid și corect receptat, asimilat și integrat în corpul disciplinei. La fel de important, ca și în cazul lui Gheorghe Vrabie, este faptul că Ovidiu Bîrlea sesizează consecințele contribuției științifice a lui Mircea Eliade și se simte dator să atragă atenția asupra deschiderilor pe care le oferă ele cercetării românești. „Cercetătorii coregrafi și cei ai descinteceelor — observă Ovidiu Bîrlea în încheierea comentariului său — *găsesc iluminări* în *Chamanisme chez les Roumaines*? (1962), după cum în genere cercetătorii culturii populare în sectoarele ei spirituale *sînt ajutați substanțial* de celelalte lucrări referitoare la religiile și concepțiile străvechi" [2].

Mai operativi, mai receptivi la noutatea cultural-științifică internă și internațională, dispunînd de o confrerie instituționalizată și recunoscută ca atare, de specialiști cu respect de sine și profesioniști autentici, de publicații destul de numeroase, istoricii și criticii literari au fost, și de data aceasta, primii care au semnalat și analizat cartea franceză din 1970 a lui Mircea Eliade. Iar analiza, așa cum se va vedea din paragraful pe care-l vom reproduce în continuare, este fără cusur și de o competență exemplară. Profesorul Dumitru Micu se dovedește un excelent cunoscător al operei de ansamblu a lui Mircea Eliade, un fin analist, un observator pătrunzător, capabil să descifreze nu numai noutatea în sine a lucrării analizate, dar și perspectivele, de nuanțe și în direcții diferite, pe care le deschide. „Alcătuit din opt studii de diferite virste — își începe profesorul Dumitru Micu prezentarea —, cele mai vechi datînd din 1938, volumul *De Zalmoxis à Gengis-Khan, Etudes comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe Orientale* nu rămîne, totuși, o simplă culegere; el este o «carte», în accepția plenară a termenului; o carte care își propune să înfățișeze «esențialul religiei geto-dacilor și cele mai importante tradiții mitologice și creații folclorice ale românilor». Interesul unei asemenea apariții e de ordinul evidenței. Pentru prima oară spiritualitatea arhaică a poporului nostru, miturile și capodoperele artistice în care aceste mituri s-au întruchipat constituie obiectul unei sinteze elaborate din perspectiva istoriei comparate a religiilor, în contextul, deci, al culturii universale. Ce posibilități oferă studiului o asemenea perspectivă realizează numaidecît oricine. Cutare fapt, care, considerat în sine, izolat, rămîne criptic, capătă deseori semnificații, potențe revelatorii surprinzătoare, de îndată ce este așezat într-un tot cultural, raportat la un anume tip, continental sau planetar, de spiritualitate. *De pe urma unei asemenea întreprinderi nu pot decît progresa toate disciplinele orientate spre arhaic*".

Concluzia lui Dumitru Micu este aproape similară, deși de pe pozițiile altei discipline științifice, cu cea a folcloriștilor. „Exemplară sub aspectul informației, al rigorii analitice, al probității, într-un cuvînt, cartea lui Mircea Eliade înscrie — remarcă convingător profesorul de la Universitatea bucureșteană — o notabilă contribuție la stabilirea cît mai exactă a locului culturii arhaice românești în peisajul culturii universale, la așezarea întru totul îndreptățită a valorilor ei, în conștiința intelectualității de formație umanistică de pretutindeni, pe același plan cu producțiile de natură similară din marile culturi ale umanității: indică, iraniană, egipteană, greacă și celelalte. Demonstrînd participarea, din cele mai vechi timpuri, a poporului trăitor în spațiul dunăreano-carpatic, la creația universală de cultură, volumul *De la Zalmoxis la Gengis-Khan* devine, mai ales pentru noi, românii, *o lucrare de deosebit interes, plină de date*

[2] Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 540—542.

Sublinierile în text ne aparțin. Cititorul nu trebuie să fie derutat de anul pus în paranteză, acela e anul primei apariții a studiului respectiv. Așa cum arătam, în bibliografie Ovidiu Bîrlea citează și face trimitere la volumul publicat de Eliade la Paris în 1970.

https://biblioteca-digitala.ro

și sugestii de natură a facilita o tot mai profundă cunoaștere a particularităților ce compun varianta specific românească a spiritului uman" [3].

Constatăm așadar — și n-am apelat decît la un număr restrins, foarte restrins de exemplificări — că la data apariției sale în limba română, în 1980, cartea lui Mircea Eliade se impusese deja atenției, își crease un vad solid în majoritatea științelor umaniste, inclusiv în cel al folcloristicii și etnografiei. Publicarea versiunii românești avea să înscrie pasul următor, determinant, și anume acela al punerii bazelor teoretice și metodologice ale unei noi orientări în cercetarea folcloristică și etnografică românească.

Alexandru Dobre

ACADEMIA ROMÂNĂ, UNIVERSITATEA DIN CLUJ-NAPOCA, INSTITUTUL „ARHIVA DE FOLCLOR A ACADEMIEI ROMÂNE", **Anuarul Arhivei de Folclor**, VIII—XI (1987—1990). Redactor responsabil: Ion Cuceu; Colectivul de redacție: István Almási, Nicolae Bot, Virgiliu Florea, Hanni Markel, Dumitru Pop, Ion Șeuleanu. București, Editura Academiei Române, 1991, 376 p., 120 lei.

Apariția acestui nou tom al publicației clujene, cu un binemeritat și recunoscut prestigiu în folcloristica românească și în cea internațională, aduce cu sine cîteva noutăți ce se cer, de la bun început, relevate.

Prima este aceea că, după un număr de patru ani (volumul anterior V—VII (1984—1986) a apărut în 1987), publicația este reluată. Sperăm că, dată fiind revenirea Institutului de la Cluj-Napoca în subordinea Academiei Române și trecerea *Anuarului* său printre publicațiile ce apar sub egida Editurii Academiei Române, această prestigioasă publicație, fondată la 1930 de Ioan Bianu și Ion Mușlea, va cunoaște un ritm de elaborare și apariție normal, care să-i justifice titlul de *Anuar*.

Cea de a doua noutate se referă la titlul publicației. Odată cu revenirea, institutului și a revistei, la Academia Română, precizează undeva colectivul redacțional, publicația își reia vechea denumire: *Anuarul Arhivei de Folclor*, adică cea sub care au fost tipărite, de către Ion Mușlea, primele șapte tomuri, între anii 1932—1945. De altfel, pentru a veni în sprijinul bibbliografilor, al cercetătorilor și colecționarilor, colectivul de redacție consemnează titlul, anii la care se referă, numărul tomului și al paginilor pentru toate cele trei serii apărute pînă acum: 1) *Anuarul Arhivei de Folklor*, publicat de Ion Mușlea, tomurile I—VII (1930—1945); 2) *Anuarul de Folclor*, publicat succesiv sub red. Ion Taloș și Ion Cuceu, sub patronajul Universității din Cluj-Napoca, începînd din anul 1980, patru tomuri (I, 1980; II, 1981; III—IV, 1982—1983; V—VII, 1984—1986); *Anuarul Arhivei de Folclor*, red. responsabil Ion Cuceu, un tom (VII—XI, 1987—1990), cel asupra căruia ne vom concentra atenția în continuare.

Cea de a treia noutate pe care ne grăbim s-o semnalăm, salutînd-o cu bucurie, este aceea că, la fel ca și volumele anterioare și acest volum include în sumarul său materiale semnate și de specialiști din alte centre ale țării (București, Sibiu, Drobeta Turnu-Severin, Pitești) sau de la alte instituții cultural-științifice clujene cu preocupări similare sau apropiate (Muzeul Etnografic al Transilvaniei, Facultatea de Litere, Academia de Muzică, Centrul de Studii Transilvane, Institutul de Istorie, Institutul de Cercetări Socio-Umane). Faptul își are semnificația, explicația și justificarea sa bine motivate. Ion Mușlea, consiliat îndeaproape de Ioan Bianu și Sextil Pușcariu, a intenționat și a reușit să facă din *Anuar* publicația de folclor reprezentativă pentru știința culturii populare pe plan național, în coloanele ei tipărindu-și studiile cei mai prestigioși cercetători ai vremii, din toate centrele cultural-științifice ale țării. Ca urmare, pentru o bună bucată de vreme, Clujul, Arhiva de Folclor a Academiei Române și publicația ei au devenit centrul științific al folcloristicii naționale, școala de la Cluj, afirmată cu atîta forță atunci, polarizînd în jurul ei tot ceea ce era mai valoros în do-

[3] D. Micu, *O carte despre arhaicul românesc*, în „România literară", 2 iulie 1970, nr. 27, p. 1, reprodus în *Lecturi și păreri*. Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1978, p. 171—172. La rîndul nostru am reprodus pasajele citate după Mircea Handoca, *Mircea Eliade. Contribuții biobibliografice*, București, Societatea literară „Relief românesc", 1980, p. 161—163. Subliniările în text ne aparțin.

https://biblioteca-digitala.ro

meniu, imprimînd o nouă orientare și direcție în abordarea complexă a culturii populare românești. Mai este, în această încercare de atragere la apariția publicației a unui număr cît mai mare de cercetători din centre și instituții diferite, și un alt avantaj. Prin firea lucrurilor, condiționat de o anume schemă de personal, Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române" nu poate acoperi, cantitativ și calitativ, întreaga sferă a culturii populare românești, ceea ce ar fi dus, în mod necondiționat, la o întindere a tematicii și sferelor de abordare și, implicit, a cercului și gradului de interes al eventualilor cititori, la acea „provincializare" atît de nedorită și păgubitoare a publicațiilor noastre de folclor. Reușita din punctul de vedere al paletei colaboratorilor, al deschiderii către ceea ce are mai semnificativ și mai reprezentativ cercetarea științifică națională, al orizontului de abordare atît de cuprinzătoare a diverselor sfere ale folclorului și folcloristicii, conferă publicației clujene un rol de primă importanță în peisajul științific al țării înscriind-o, alături de alte cîteva periodice surori, unde sînt vădite eforturi și intenții similare, printre revistele de real prestigiu.

Dacă n-ar fi procedat astfel, dacă și-ar fi refuzat o astfel de deschidere, publicația clujeană, indiferent de valoarea, incontestabilă de fapt, a colectivului Institutului, ar fi devenit nici mai mult, nici mai puțin decît un simplu *buletin intern*, cu toate consecințele ce decurg dintr-o astfel de optică. Din fericire, colectivul redacțional a sesizat diferența și măsura lucrurilor conferind publicației, așa cum spuneam, necesarul și binevenitul caracter național.

Cele semnalate mai sus ar putea fi definite drept virtuți ce țin de latura exterioară și așa și este pînă la un punct, dar am văzut ce consecințe, evident notabile, poate avea modul în care, de la bun început, este conceput profilul științific al publicației, lista colaboratorilor, cuprinderea tematică cît mai largă, mai apropiată de realitate, de cerințe și posibilități.

De aceeași importanță și cu aceleași urmări pozitive trebuie apreciată și structurarea sumarului general, de principiu, al ansamblului publicației sau al fiecărui tom în parte. Și aici trebuie să remarcăm întocmirea chibzuită a acestuia, concepția modernă și percutantă după care s-a orientat colectivul de redacție și, mai ales, redactorul responsabil al acestuia.

Noutatea cea mai importantă, cu care surprinde și impresionează tomul pe care îl discutăm, constă în profesionalismul calificat al realizatorilor și colaboratorilor, în capacitatea de a asigura elementul de continuitate al publicației în diversele sale serii și articulații, în valoarea deosebită a materialelor incluse în sumar și strădania de a păstra la un anumit nivel științific și publicistic toate compartimentele sumarului.

Sumarul tomului la care ne referim este compartimentat în șase secțiuni, și anume: o primă secțiune cu caracter general-introductiv și orientativ (Ion Cuceu, *Prefață; Abrevieri;* Dumitru Pop, *Cultura populară și viața modernă*); Studii (Gheorghe Pavelescu, *Mircea Eliade — exeget al folclorului românesc arhaic;* Mircea Eliade, *Istoria religiilor și culturile „populare"*. Traducere de Ioana Bot; Mihai Coman, *Procesele de constituire a discursului mitologic. Cîteva considerații;* Ion Șeuleanu, *Deschideri metodologice în cercetarea literaturii și culturii orale;* Dumitru Pop, *Istorie și folclor. Evenimentul politic în istoria folclorului;* Ion Cuceu, Maria Cuceu, *Un corpus al basmelor românești despre animale;* Iordan Datcu, *Celebra polemică D. Caracostea-P. Caraman pe tema „Cîntecul gerului". Contribuții documentare;* Gabriella Vöő, *Tendințe estetice ale basmului contemporan. Procesele de veridicizare și comicizare ale elementelor fantastice;* István Almási, *Din începuturile metodei științifice de culegere a folclorului muzical. Cercetările lui Béla Vikár în Transilvania;* Hanni Markel, Virgiliu Florea, *Folcloristul I. C. Hinîz-Hințescu. Noi contribuții bio-bibliografice;* Andrei Negru, Emil Pop, *Contribuția Institutului Social Banat-Crișana în cercetarea culturii populare;* Stelian Mîndruț, *Simeon Florea Marian — inedit*); **Sistematica. Tipologia** (Lucia Iștoc, *Tipuri melodice de bocet din Transilvania;* Ilona Szenik, *Tipuri melodice în bocetele maghiare din România*); **În memoriam** (Tony Brill, Nicolae Dunăre, Radu Niculescu); **Note** și **Recenzii**.

Cronica și critica folcloristică și etnografică înregistrează, în rubricile de *Note* și *Recenzii*, un succes notabil în efortul de definire și instituționalizare a acestui domeniu specializat al disciplinei, domeniu în favoarea autonomiei căruia ne-am mai pronunțat și cu alte ocazii considerîndu-l unul din factorii meniți să dinamizeze cercetarea științifică, să-i fixeze cadrul, motivația și orientările prioritare. Faptul că rubricile menționate sînt susținute de specialiști de incontestabil prestigiu, cu o activitate științifică unanim apreciată și o bogată experiență în cercetare, este de reținut pentru că, trebuie să o subliniem din nou, va trebui să se renunțe la practica, atît de dăunătoare a tratării neglijente a acestui domeniu, la acele semnalări „de serviciu" ale lucrărilor apărute. Pentru ca în domeniul criticii și cronicii folcloristice și etnografice să se facă cotitura dorită este necesară și obligatorie antrenarea celor mai buni specialiști, cu o cunoaștere profundă a istoriei și faptului folcloric și etnografic, cu o privire de ansamblu și de perspectivă care să facă din această secțiune specializată acel factor trebuitor în analiza și direcționarea cercetării. Modelul pe care ni-l oferă, din acest punct de vedere, compartimentele respective ale *Anuarului* clujean ne întăresc în această convingere și ne dau certitudinea unei așezări pe calea normală a lucrurilor și în această privință.

https://biblioteca-digitala.ro

Nu este rostul unei cronici, indiferent de dimensiunile ei, să facă rezumatul, să povestească fiecare studiu și articol în parte, mai ales cînd numărul acestora este de dimensiunea, de bogăția și diversitatea celor înserate în sumarul tomului la care ne referim.

Precizînd de la bun început că nu este în intenția noastră să dăm note fiecărui autor în parte — sau numai unora cum se obișnuiește adesea — și nici să procedăm la o ierarhizare, la stabilirea unei scări valorice după cine știe ce criterii, vom reține atenția, în cele ce urmează cu cîteva chestiuni care să ne dea o imagine asupra stării actuale de lucruri în cercetarea folcloristică și etnografică, asupra unor direcții și orientări către care se îndreaptă cu precădere autorii celor mai multe din materialele publicate, asupra punctării unor programe sau aliniate din aceste programe, care, alăturate și închegate într-un sistem, completate și discutate mai în adîncime s-ar putea constitui în ceea ce îndeobște se numește stabilirea strategiei cercetării științifice în domeniul atît de complex al culturii populare, preocupare precumpănitoare a acestei perioade de tranziție nu numai în domeniul social-economic și politic, dar și în acela al cercetării științifice.

Nu este pentru nimeni un secret că în momentul de față asistăm, atît în România cît și în alte țări, inclusiv în cele mai „civilizate" ale Europei la care, este nu este nevoie, este nu este cazul, ne raportăm atîta, asistăm deci la o criză de fond, de substanță a cercetărilor în domeniul culturii populare, al etnografiei, folcloristicii și artei populare, al etnologiei în ultimă instanță, ca să folosim o noțiune ce tinde să se generalizeze. Fenomenul nu se raportează doar la cercetarea etnologică el fiind sesizabil — poate mai acut chiar — și în celelalte științe socio-umane. De asemenea, situația semnalată nu este chiar de dată foarte recentă, în domeniul nostru cel puțin. El, acest fenomen de criză, se manifestă în însăși definirea conceptelor cu care operăm, a motivației, metodologiei și finalizării cercetărilor asupra culturii populare. Numeroase studii și articole din *Anuarul* de față, inclusiv cele de la rubricile de note și recenzii, încearcă să dea răspunsuri, este adevărat doar parțial, frămîntărilor și căutărilor pentru ieșirea din această stare de criză, pentru restabilirea echilibrului interior al domeniului și reașezarea cercetării pe un nou fundament care s-o impulsioneze, să-i deschidă atît de necesarul orizont de folosiloare modernizare.

Aproape fiecare studiu, articol, notă sau recenzie conține, explicit sau implicit, o sugestie, o cerință a unor dezvoltări și programe de cercetare viitoare. Ni se pare legitimă în acest context cerința reeditării unor lucrări fundamentale ale folcloristicii și etnografiei românești (Mircea Eliade, Simion Florea Marian, Constantin Brăiloiu, Ilarion Cocișiu, etc.), a unor cărți despre folclorul românesc elaborate de specialiști străini și tipărite în edituri și limbi străine căci, de ce să nu o recunoaștem, este bine, folositor chiar să știm și ce spun alții despre noi, cu pregătirea, mentalitatea și modul lor particular de a aborda și aprecia diferitele componente ale culturii populare, de a privi, a judeca și releva teme și virtuți ale folclorului românesc pe cît de noi și de neașteptat, pe atît de plăcut surprinzătoare. Aceste cărți, sau altele din aceeași categorie, trebuiesc traduse și publicate și în românește pentru a le face cît mai accesibile cititorului și specialistului autohton.

Pe aceeași linie, a formulării unor programe sau deziderate, se înscriu și insistențele pentru definitivarea și cît mai rapida publicare a tipologiilor și corpusului de texte aferent al folclorului românesc. După un început promițător și încurajator, cu cîteva volume de referință în cultura românească, Colecția Națională de Folclor a intrat într-un con de umbră de-a dreptul îngrijorător și alarmant. Unii sceptici cred chiar că această lucrare s-ar fi împotmolit definitiv ceea ce ar reprezenta, pentru folcloristica și cultura românească, o pierdere ireparabilă, o reîntoarcere înapoi cu cel puțin o jumătate de veac. Nu vom intra acum într-o discuție mai amănunțită asupra multiplelor probleme ale tipologiei folclorului românesc, dar cunoscînd în oarecare măsură cum stau lucrurile nu putem să împărtășim în întregime opinia distinsului nostru coleg Ion Cuceu care, la un moment dat (p. 332), afirmă : „Nimic mai riscant, într-adevăr, decît să încerci a fixa, în timp, fapte de cultură populară și a desluși problematica atît de complexă a geografiei motivelor și temelor ! *Dacă Editura Academiei s-ar fi grăbit puțin cu instrumentele de cercetare a liricii*, autorul beneficia în măsură mai mare de ajutorul disciplinei pe care o slujim. Pentru că *acel valoros* Catalog de motive, *elaborat de cercetătorii bucureșteni, trebuie editat cît mai repede, nu în ritmul de un volum pe an, cum s-a procedat pînă acum*". Este adevărat, edițiile — și cea a Academiei, și Minerva și cea Muzicală — angrenate în tipărirea volumelor din Colecția Națională de Folclor au manifestat și manifestă în continuare o anumită reținere, justificată pînă la un punct de complexitatea și gradul ridicat de dificultate al procesului editorial și tipografic, costul extrem de ridicat al cheltuielilor și cererea pieței, aproape nesemnificativă. Trebuie să recunoaștem totuși că, în special, edițiile Muzicală și a Academiei au făcut în ciuda tuturor greutăților amintite eforturi lăudabile în promovarea la tipar a volumelor din Colecția Națională de Folclor și, din cîte cunoaștem, au publicat toate manuscrisele pe care le-au primit. Mai mult chiar, în urmă cu cîțiva ani, în urma unor reclamații, cum era statornicit obiceiul, menționatele edituri au primit dis-

https://biblioteca-digitala.ro

poziții categorice să publice cu prioritate lucrările definitivate. S-au deplasat în acest scop' la institutul bucureștean, directorii și redactorii de specialitate ai celor trei edituri dar, spre stupefacția generală, s-au întors cu mîna goală. Lucrările, cel puțin așa li s-a spus, fuseseră într-adevăr elaborate și omologate de comisiile de recepție, dar nu erau încă pregătite pentru tipar, publicabile deci. Iar acelea dintre ele care ar fi fost gata într-un timp optim au fost blocate de mici și mesehine rivalități. Și astfel s-a pierdut o ocazie rarisimă. Așa au stat, din cîte cunoaștem noi, lucrurile și am ținut să facem adăugirile cuvenite spre a nu lăsa să planeze îndoieli nejustificate.

Lectura sumarului acestui tom al *Anuarului Arhivei de Folclor* mai ridică, între altele, și una dintre problemele cele mai dramatice ale cercetării culturii noastre populare. Cu excepția unei singure note, de altfel foarte interesantă, în acest volum, ca și în celelalte publicate pînă acum, ca de altfel în toate revistele de folclor — indiferent de statutul lor particular sau special — lipsesc studiile consacrate dansului popular. Ar fi prea puțin să vorbim despre faptul că cercetarea coregrafică în România este deficitară. Situația acestui domeniu este de-a dreptul dramatică, intolerabilă și extrem de păgubitoare. Doar 2 (doi) cercetători — nu, nu este o greșeală tipografică — doi cercetători specializați în dansul popular — unul la București și altul la Cluj-Napoca — ni se pare cu totul, dar absolut total insuficient pentru bogăția, vechimea, diversitatea, originalitatea, semnificațiile științifice și artistice majore, complexitatea pe care o reprezintă jocul popular românesc. Ne permitem de aceea să tragem un semnal de alarmă, să avertizăm asupra stării mai mult decît precare a acestui sector de cercetare și să invităm pe cei interesați la o dezbatere deschisă și eficientă, cu propuneri și soluții acceptabile, care să scoată coreologia românească din impasul în care se află.

Dar să revenim mai aproape de obiectul discuției noastre. În toate materialele publicate în acest volum prenumele lui S. Fl. Marian apare grafiat sub forma Simeon, ceea ce ne-a pus oarecum pe gînduri. În urmă cu cîtva timp, chiar în coloanele revistei noastre, dl. Paul Leu a demonstrat, cu argumente și documente convingătoare, după părerea noastră, că prenumele corect al lui Marian este Simion și nu Simeon. Nu au fost pînă acum, din cîte cunoaștem, voci care să fi susținut contrariul celor demonstrate de colaboratorul nostru. Și atunci, ne întrebăm noi, decc această trecere cu vederea?

Economia spațiului nu ne îngăduie să mergem mai departe. Această carte de excepție, căci publicația clujeană este realmente o carte constituită unitar în toate componentele și articulațiile sale, ne-ar da posibilitatea, ne-ar obliga chiar să abordăm, și numai enumerîndu-le, toate problemele cu care se confruntă astăzi folcloristica românească. Este, așa cum am încercat să atragem atenția, meritul de căpătîi al tomului pe care îl recomandăm, rezultatul firesc menit să răsplătească profesionalismul și competența colegilor noștri de la Cluj-Napoca, seriozitatea — tipic ardelenească, ar zice unii — cu care au înțeles să alcătuiască revista și s-o ofere spre studiu, reflecție și judecată tuturor celor interesați.

Al. Lobre

MIKLÓS FILS-DE-JUMENT. **Contes d'un tzigane hongrois.** János Berki raconte... Recueillis et présentés par Veronika Görög. Budapest, Maison d'Editions de l'Académie des Sciences de Hongrie — Paris, Editions du CNRS, 1991, 258 p.

Investigațiile mai recente din teren ale folcloriștilor au indicat existența unor talentați povestitori populari în așezările sociale cu o viață tradițională din țările cu o cultură populară încă vie. Povestitorilor li s-au dedicat chiar exegeze și li s-au publicat repertoriul narațiunilor lor. În țara noastră n-au întîrziat să apară astfel de studii și de colecții individuale, dintre cele mai recente fiind: *O povestitoare din Hațeg* (1967) de Tony Brill, *Cîntăreți și povestitori populari* (1980) de Ion Diaconu etc.

Cartea de față este dedicată talentatului povestitor János Berki, țigan maghiar. Publicată sub egida a două prestigioase case de editură și concepută de o folcloristă avizată, cartea se prezintă într-o excelentă formă grafică și cu un conținut interesant. Volumul însumează un corpus important de narațiuni din repertoriul bogat al lui J. Berki și deține un impozant aparat critic privind personalitatea și complexitatea repertoriului său. Îngrijirea volumului și alcătuirea aparatului critic, precum și traducerea cărții în limba franceză, în majoritatea ei, aparțin Veronikăi Görög.

https://biblioteca-digitala.ro

Cartea se deschide, după cîteva *Preliminarii*, cu o amplă și densă *Introducere*, bazată pe exegeze anterioare. În prima parte a studiului său, autoarea se ocupă succint de limba și cultura spirituală a țiganilor maghiari, bilingvi. Emigrînd în secolele XII—XIII din India și ajungînd prin veacurile XV—XVI în Ungaria, ei aveau deja o identitate proprie, manifestată îndeosebi prin cultura populară și prin idiom, de origine indiană. În continuare, evocă, cronologic, strădaniile meritorii ale unor învățați maghiari întru caracterizarea spiritualității țiganilor. Oameni conservatori, țiganii și-au păstrat în colectivitățile lor, în pofida unor imprejurări vitrege, limba și cultura populară. În privința prozei populare, care reține nemijlocit comportamentul, frămîntările cotidiene și viziunea oamenilor asupra vieții, aceasta constituie o componentă esențială a folclorului țiganilor și prezintă implicit o anumită caracteristică. Ea se observă tranșant în temele, în subiectele, în comportamentul eroilor ei. Eroii din aceste povești, bunăoară, ne apar întreprinzători, voluntari, violenți. Proza populară țigănească, cu elemente de civilizație indiană, a îmbogățit și a fertilizat proza folclorică europeană. La rîndul ei, aceasta, fiind totuși permeabilă, a primit în fluxul ei componente ale civilizației europene, în special ale celei moderne. Într-un fel, fenomenul interferenței reciproce, a celor două categorii de proză, țigănească și europeană, este explicabil îndeosebi prin bilingvismul țiganilor așezați printre colectivități etnice diferite.

Partea a doua a studiului său, Veronika Görög o consacră prezentării personalității artistice a lui *János Berki* și a repertoriului lui de povești. El a constituit subiectul cercetării folclorice timp de mai mulți ani, în mai multe rînduri. Importante și valoroase pentru folcloristică rămîn constatările și observațiile cercetătoarei din teren privitoare la narator și la fenomenul povestitului în colectivitățile țiganilor maghiari și nu numai. János Berki s-a născut la 25 noiembrie 1942 în Kiskér, din Cehoslovacia, o localitate încorporată în trecut la Ungaria. A urmat trei ani și jumătate școala primară. Între timp s-a mutat la Versany, o altă așezare în care trăia o colectivitate numeroasă de țigani maghiari. Căsătorindu-se, soția i-a dăruit mai mulți copii. El a lucrat temporar. Berki este un tip de om modest, calm, sociabil și cu o mare disponibilitate pentru povestit. Narator bilingv, ca de altfel toți povestitorii țigani, și-a format repertoriul, de ordinul zecilor de narațiuni, din două surse clasice: orală, în mediile povestitorilor țigani, și livrescă, din colecțiile de povești tipărite. El povestește calm și sobru, fără gesturi patetice, în mod frecvent seara, cu lume multă, și mai puțin după ce a început să lucreze (1984), mai ales la cererea copiilor săi, narațiuni aparținînd basmelor, snoavelor, anecdotelor, tradițiilor. Potrivit părerilor sale, o poveste apare frumoasă dacă ea este întinsă, avînd o acțiune plină de peripeții, și dacă confruntarea dintre eroi e motivată de idealuri generoase. Tocmai de aceea poveștile lui, în sensul larg al cuvîntului, sînt sensibil amplificate și conțin inserări de detalii culturale și sociale. Fără să fie un simplu emițător, Berki, dimpotrivă, ca orice mare povestitor autentic, recreează narațiunea receptată din oralitate și din lectură într-o variantă nouă, mult deosebită față de cea anterioară. În cazul narațiunilor de proveniență livrescă, diferențele dintre acestea și variantele narate de el se manifestă în special prin detalii și prin derularea episoadelor. Povestind atît în țigănește cît și în ungurește, Berki manifestă o mare capacitate lingvistică și artistică în transferarea narațiunilor dintr-o limbă în alta. În țigănește, limbă pe care firesc el o preferă, poate să extindă mult narațiunea și s-o încarce cu felurite detalii, dar întîmpină greutăți lingvistice, fiindcă-i lipsesc termenii și sintagmele adecvate. În schimb, în ungurește narează povești mai succinte. Însă, în oricare limbă ar povesti, el manifestă o egală atitudine morală.

Repertoriul narațiunilor lui J. Berki, care reflectă deopotrivă gusturile și aspirațiile lui, este destul de întins însumînd, după afirmația autoarei studiului, un număr de 107 narațiuni (80 de piese în limba maghiară și 27 în cea țigănească), ceea ce reprezintă un înalt repertoriu. Acesta se compune din trei specii importante ale prozei. În demersul său, V. Görög le relevă cu multă precizie specificul lor. *Basmele fantastice* ocupă, grație predilecției povestitorului pentru acestea, primul loc în repertoriu. Tematica lor e destul de variată. Naratorul se îndreaptă în special către basmele cu o puternică structură eroică, cu personaje mitice și reale. Un număr impresionant de astfel de basme apare înregistrat în catalogul internațional Aarne-Thompson, la tipurile din categoriile 300—359 *(Victoria asupra monstrului)* și 650—699 *(Puterea sau știința supranaturalului)*. Se pare că basmul fantastic cu ceea mai largă răspîndire în Ungaria este *Omorîrea balaurului* (Tip ATh. 300—302). Basmele propriu-zise sînt destinate unui larg cerc de ascultători — adulți, tineri, copii. A doua specie folclorică importantă din repertoriul lui Berki o constituie *snoava*, care posedă o structură realistă, dar deseori cu o evidentă infiltrație de elemente fantastice, destinată satirizării unor minusuri ale oamenilor. Specia captivează numeroși ascultători din comunitățile țiganilor. Cercetătoarea distinge anumite categorii de snoave. Una din categoriile snoavei, cu o acțiune restrînsă și cu elemente vulgare, se bucură de o circulație deosebită printre ascultătorii țigani. Sînt snoave care aparțin în special tipurilor 1551, 1525 și 1640 din Catalogul internațional Aarne-Thompson. Povestitorul apelează aproape la toate tipurile de comic în narațiunile sale. Ultima specie

https://biblioteca-digitala.ro

folclorică importantă din repertoriul acestui narator o formează *povestea parabiblică* („les récits parabibliques"). O specie într-un anumit fel originală, caracterizată prin abordarea interogativă a unor aspecte existențiale (originea țiganilor, apariția hoției, împărțirea greșită a binelui) și prin explicarea lor, într-o viziune populară aparte, cu date împrumutate din biblie și mitologie în cadrul unui scurt episod, compunerea având conținutul unei proze absurde. Tematic, specia posedă mai multe categorii distincte. De altfel nici literatura populară română nu este lipsită de o astfel de specie, care apare însă particularizată cu termenul de anecdotă.

Prezentarea lui János Berki se întregește și se aprofundează cu ampla expunere *Povestea vieții povestitorului*, realizată în cadrul textului-convorbire, cu date valoroase despre viața și despre povestitul său. Cu același rost al completării imaginii naratorului i se reproduce, în condiții grafice excelente, un set cu 10 fotografii privind diferite momente esențiale din viața și gospodăria sa.

În fine, urmează colecția reprezentativă din repertoriul de povești al lui J. Berki, compusă din 20 de basme fantastice, 8 snoave și 9 povești parabiblice în limba franceză, precum și 1 text în limba țigănească. Numai textele din ultima specie apar datate și însoțite parțial de comentarii din partea naratorului. Eventuala notare a reacțiilor artistice ale povestitorului în timpul narării de către cercetător ar fi fost benefică atît pentru folcloriști cît și pentru cititori.

Aparatul critic al lucrării este inspirat completat cu capitolul *Comentarii*, consacrate exclusiv basmelor și snoavelor. În aceste comentarii, adevărate monografii ale narațiunilor reproduse și analizate multiplu, fiecărei piese i se relevă, după titlul ei, clasificarea internațională din catalogul Aarne-Thompson, circulația, proveniența, uneori dintr-o combinație fericită de episoade și motive într-o compunere nouă, eventuala sa înregistrare repetată, situarea ei în contexte național și internațional, aspecte deosebite ale eroilor, încheindu-se cu menționarea limbii în care povestea a fost comunicată și cu datarea înregistrării acesteia. Textele ne apar astfel puternic aprofundate, într-o înțelegere mai largă și solidă.

Evident, volumul, așa cum este conceput și destinat unor cercuri largi de cititori de limbă franceză, constituie un succes notabil al folcloristicii maghiare moderne. Dincolo de valoarea sa intrinsecă, el e încărcat cu valoroase sugestii pentru oricare folclorist ce lucrează atît în cabinet cît și pe teren.

Mihail M. Robea

SEMNAL. LUCRĂRI APĂRUTE LA EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Pentru a-și putea atinge, cu oarecare succes, obiectivele, folcloristica și etnografia trebuie să-și apropie cît mai mult cu putință rezultatele obținute în celelalte discipline sociale particulare, ceea ce presupune o cît mai bună cunoaștere a producției științifice din aceste domenii.

Pe de altă parte, consecvent cu el însuși, Comitetul de redacție al Revistei de Etnografie și Folclor face eforturi stăruitoare de a-și informa cît mai bine și mai pe larg cititorii.

În scopul realizării, pe cît ne va sta în putință, a celor două deziderate, am apelat la bunăvoința conducerii Editurii Academiei Române, care, cu deosebită solicitudine, ne-a pus la dispoziție lucrările ce ar putea prezenta oarecare interes pentru cititorii noștri.

Cu aceste gînduri și intenții pornim, de acum, această nouă rubrică nădăjduind s-o păstrăm cît mai mult cu putință.

Iată ce și deoce am găsit cu cale să recomandăm atenției cititorilor noștri din lucrările tipărite de Editura Academiei Române:

● Editura Academiei Române, **Catalog selectiv** *1948—1990*, București, Editura Academiei Române, f.a., 248 p.

Ideea de a publica o listă, cu toate datele bibliografice uzuale, a lucrărilor tipărite de această prestigioasă casă de editură ni se pare nu numai bună, dar și deosebit de utilă pentru corecta informare a publicului cititor.

Lucrările inventariate, sîntem asigurați în cuvîntul de adresare către cititori, se referă la „toate domeniile culturii și științei, de la lingvistică, filologie, istorie și critică literară, etnografie, etnologie și folclor, editarea clasicilor, istorie, filosofie, drept, economie, sociologie, psihologie, pedagogie, la științele naturii, matematică, fizică, chimie, biologie, științe geonomice, științe tehnice, agricultură, medicină".

https://biblioteca-digitala.ro

În ceea ce ne privește, socotim util să reamintim cîteva dintre lucrările tipărite de Editura Academiei Române, și anume:

— Șerban Bobancu, Cornel Samoilă și Emil Poenaru, *Calendarul de la Sarmizegetusa Regia*, 1980, 191 p.;

— Mihai C. Băcescu, *Păsările în nomenclatura și viața poporului român*, 1961, 422 p.;

— Romulus Vulcănescu, *Etnologie juridică*, 1970, 340 p.;

— D. Gusti, *Opere*, I—VI, 1968—1977;

— Ligia Bârzu, *Continuitatea creației materiale și spirituale a poporului român pe teritoriul fostei Dacii*, 1979, 111 p.;

— D. Berciu, *Arta traco-getică*, 1969, 235 p.;

— Ovid Sachelarie și Nicolae Stoicescu, *Instituții feudale din Țările Române. Dicționar*, 1988, 581 p.;

— Ștefan Olteanu și Constantin Șerban, *Meșteșugurile din Țara Românească și Moldova în evul mediu*, 1969, 460 p.;

— Ștefan Pascu, *Meșteșugurile din Transilvania pînă în secolul al XVI-lea*, 1954, 380 p.;

— Henri H. Stahl, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, I—III, 1958—1965;

— Romulus Vuia, *Tipuri de păstorit la români* (sec. XIX—*începutul sec. XX*), 1964, 262 p.;

— Dan Simonescu, *Cronici și povestiri românești versificate (sec. XVII—XVIII)*, 1967, 384 p.;

— Vasile Scurtu, *Termenii de înrudire în limba română*, 1966, 403 p.;

— Al. Borza și colab., *Dicționar etnobotanic, cuprinzînd denumirile populare românești și în alte limbi ale plantelor din România*, 1968, 320 p.;

— Vasile Alecsandri, *Opere*, vol. I, *Poezii, Doine. Lăcrămioare. Suvenire. Mărgăritărele* (1965); vol. III, *Poezii populare* (1978);

— Mihai Eminescu, *Opere*, vol. IV, V, VI, (*Literatura populară*), VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XVI, 1952—1989;

— Adrian Fochi, **Miorița**. *Tipologie-Circulație, Geneză, Texte*, 1964, 1107 p.;

— Adrian Fochi, *Coordonate sud-est europene ale baladei populare românești*, 1975, 271 p.;

— Sabina Ispas, Doina Truță, *Lirica de dragoste*. Index motivic și tipologie, vol. I—IV (1985—1988);

— Al. I. Amzulescu, *Cîntecul epic eroic*. Tipologie și corpus de texte poetice, 1971, 733 p.;

— Al. I. Amzulescu, *Balada familială*. Tipologie și corpus de texte poetice, 1983, 464 p.

— Jon Urban Jarnik și Andrei Bîrseanu, *Doine și strigături din Ardeal*, 1968, 968 p.;

— Gheorghe Vrabie, *Balada populară română*, 1966, 548 p.;

— Gheorghe Vrabie, *Folclorul. Obiect principii, metodă, categorii*, 1970, 556 p.;

— Gheorghe Vrabie, *Poetica Mioriței*. Studiu stilistic, 1984, 158 p.;

— Romulus Vulcănescu, *Coloana cerului*, 1972, 271 p.;

— Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, 1985, 714 p.;

— Florea Bobu Florescu și Paul Petrescu (red. resp.), *Arta populară românească*, 1969, 671 p.

Alăturînd acestei liste pe cea întocmită de Ion Mușlea și publicată în „Anuarul Arhivei de Folklor", II, 1933, vom avea o imagine cît de cît apropiată a interesului Academiei Române pentru cultura populară, interes care trebuie relevat cu atît mai mult cu cît, în aceste zile, se împlinesc 125 de ani de activitate editorială a Academiei Române și a instituției sale specializate.

● **Memoriile Secției de Științe Istorice**, Seria IV, tomul XIV, 1989, București, Editura Academiei Române, 1922, 104 p., 60 lei.

Această valoroasă publicație academică își continuă apariția sub conducerea aceluiași comitet de redacție care a inițiat-o în 1977.

Sumarul este structurat pe patru mari capitole: I. Comunicări prezentate în ședințele publice ale Secției de Științe Istorice; II. Studii. Articole; III. Contribuții la istoria Academiei; IV. Activitatea Secției de Științe Istorice pe anul 1979.

În sumar:

— Dan Berindei, *Făurirea statului național român — moment dominant al istoriei naționale;*

— Alexandru Dobre, *Cîteva probleme pe agenda de lucru a sesiunii anului academic 1939—1940;*

https://biblioteca-digitala.ro

— Acad. Ştefan Pascu, *Cauzele, caracterul şi obiectivele Revoluţiei franceze;*
— Camil Mureşanu, *Asupra semnificaţiei universale a Revoluţiei franceze;*
— Dan Berindei, *Impactul Revoluţiei din 1789 asupra procesului de constituire a României moderne;*
— Gheorghe Platon, *Unitatea românească. De la stare de conştiinţă la realitate politică;*
— Acad. Ştefan Pascu, *Mihai Eminescu şi istoria;*
— Alexandru Dobre, *Societatea Academică Română — încercări pentru instituirea unui sistem ortografic unitar şi general acceptat;*
— Marin Aiftincă, *Coordonatele activităţii academice ale lui Constantin Rădulescu-Motru.*

● Henry H. Stahl, *Probleme confuze în istoria socială a României*, 1992, 214 p., 68 lei. Cartea academicianului H. H. Stahl a apărut la o distanţă de aproape un deceniu de la definitivarea manuscrisului şi predarea lui la editură în vederea publicării. După cîte ne aducem aminte, cele două secţii ştiinţifice ale Academiei — de Ştiinţe economice şi sociologie şi de Ştiinţe istorice —, solicitate să-şi dea avizul de publicare, au aminat multă vreme un răspuns clar plimbînd manuscrisul de la una la alta şi apoi la Biroul Prezidiului Academiei de unde, iarăşi, face drumul înapoi către secţii. În cele din urmă, Secţia de ştiinţe economice şi sociologie, al cărei membru corespondent era şi H. H. Stahl, şi-a dat avizul favorabil de publicare condiţionîndu-l însă de un aviz similar din partea Secţiei de ştiinţe istorice. Aceasta, la rîndu-i a avut numeroase obiecţii de fond, astfel încît lucrarea nu a avut avizele necesare pentru publicare, iar Biroul Prezidiului nu şi-a asumat răspunderea de a trece peste decizia secţiilor.

Am făcut toate aceste precizări pentru că ni s-au părut esenţiale pentru înţelegerea exactă a cărţii şi pentru situarea ei în context, care este cel al anilor 1984 şi nu al anului de apariţie 1992. Privită din această perspectivă cartea academicianului Stahl capătă o cu totul altă rezonanţă, iar istoria ei este mult mai nuanţată.

Structurată pe două mari capitole-studii : *Comentarii sociologice de teoria şi metodologia istoriei* şi *Problema periodizării istoriei sociale româneşti*, lucrarea este, în intenţia autorului, „o sistematică pledoarie pentru o sociologizare a istoriei, potrivit vechiului meu gînd, deseori afirmat, că istoria nu poate ţine pasul cu dezvoltarea actuală a ştiinţelor decît procedînd la analiza sociologică a « formaţiunilor social-economice », adică a « orînduirilor » care s-au succedat de-a lungul istoriei omenirii, de la faza antropogenezei pînă astăzi. Pe de altă parte, este o pledoarie pentru un anume fel de a înţelege sociologia, constînd în legarea metodologică a cercetării trecutului de cercetarea prezentului, printr-un continuu mers de la prezent la trecut şi invers. De asemenea, o pledoarie pentru o analiză « sociologică », înţelegînd prin acest termen analiza interdisciplinară atît a « manifestărilor », cît şi a « cadrelor » sociale ale tuturor orînduirilor".

Academicianul H. H. Stahl a fost una dintre personalităţile puternice ale sociologiei româneşti, uneori chiar cu un rol decisiv. Cartea pe care o semnalăm, din păcate ultima a distinsului savant, prezintă, din multe puncte de vedere, un interes particular, deosebit.

Alexandru Dobre

REVISTA REVISTELOR

O nouă formulă redacţională :
REVISTA DE ISTORIE ŞI TEORIE LITERARĂ

Purtînd girul, multă vreme direct şi efectiv, apoi numai spiritual, al marelui său fondator, George Călinescu, revista Institutului de Istorie şi Teorie Literară (cîndva şi de folclor), în numeroasele ei „formule redacţionale", a jucat şi continuă, după cum vom vedea, să joace un rol de cea mai mare însemnătate în peisajul cultural şi ştiinţific românesc. Este şi motivul pentru care, la intervale oarecum regulate, diriguitorii revistei au simţit nevoia unor restructurări — de formule grafice, de structură a sumarului, de orientare chiar sau de

https://biblioteca-digitala.ro

persoane — pentru că, fără o permanentă acomodare la anumite cerințe nu este posibilă nici măcar supraviețuirea, ca să nu mai vorbim de locul de prim rang pe care-l ocupă această prestigioasă publicație în ultimele patru decenii.

Cum era oarecum de așteptat, cu numărul dublu, 1—2/1991, „Revista de Istorie și Teorie Literară" recurge la o nouă restructurare, de conținut și persoane, pentru a-și continua, sperăm noi, drumul glorios pietruit temeinic de echipele anterioare.

Într-o foarte concisă „lămurire" noua echipă redacțională, într-o manieră care-i face cinste, își anunță cititorii că: „Începînd cu acest număr, „Revista de Istorie și Teorie Literară" apare într-o nouă formulă redacțională, girată de un comitet lărgit, așa cum se cuvine unei publicații ce ființează sub egida Academiei Române. Această înnoire — sîntem avertizați — nu urmărește nicidecum o schimbare a profilului revistei, ci o continuare a tradiției inaugurate de întemeietorul ei, G. Călinescu, acela care o concepuse ca pe o publicație de «studii și cercetări», cu atît mai necesare azi, cînd adevărul istoric poate fi, în sfîrșit, spus integral, în spiritul celei mai depline obiectivități".

Nota lămuritoare precizează, de asemenea, că „actualul comitet de redacție înțelege să se situeze pe o linie de continuitate, propunîndu-și, ca și cel de pînă acum, să promoveze valorile, să se adreseze atît specialistului, cît și cititorului studios și, în primul rînd, celui tînăr".

Ne facem o plăcută datorie să urăm distinșilor noștri colegi succesul dorit și așteptat de toată lumea.

Acest prim număr, 1—2, ianuarie—iunie 1991, rezervă spații generoase lui Mihai Eminescu (cu studii semnate de Alexandru Ciorănescu, Helmuth Frisch și George Munteanu), lui Nicolae Iorga (la 120 de ani de la naștere) și revistei „Adevărul literar și artistic". La rubrica *Texte interzise* sînt publicate articole de Paul Zarifopol și Ion Petrovici, iar profesorul Gheorghe Mihăilă discută unele „chestiuni de principiu" privind aprecierea literaturii române vechi în relativ recenta *Istorie critică a literaturii române* a d-lui prof. Nicolae Manolescu, prezent și domnia sa cu un capitol din volumul următor al menționatei *Istorii* despre *Pastelurile lui V. Alecsandri*.

Volumul se încheie cu omagierea memoriei unor distinși cărturari și colegi, plecați dintre noi: Laetiția Turdeanu-Cartojan, Mihaela Hașeganu și Petre Costinescu.

Cea de a doua fasciculă, și ea dublă, 3—4, iulie—decembrie 1991, este consacrată aniversării profesorului Emil Turdeanu (semnează Paul Mihail, I. C. Chițimia, G. Mihăilă și Marin Bucur), căruia i se întocmește și o listă a lucrărilor publicate între anii 1932—1990.

Restul sumarului este axat, cumva firesc, pe probleme ale literaturii române vechi.

În ceea ce ne privește, socotim demn de interes articolul profesorului Helmuth Frisch, *Izvoare germane ale unor texte din manuscrisele eminesciene*, care accentuează asupra contactului pe care Eminescu l-a avut cu opera și activitatea lui M. Lazarus și H. Steinthal.

Am reținut, de asemenea, aprecierea d-lui prof. Nicolae Manolescu potrivit căreia „Alecsandri, ca și Grigorescu, e un poet al peisajului rural, văzut dinspre cultura lor urbană, de oameni care merg la țară în *Week-end* (cum va fi și cazul lui Coșbuc, mai tîrziu, după constatarea foarte justă a lui Vladimir Streinu), se pasionează de folclorul obiceiurilor și de etnografie, ca toți romanticii Biedermeier, privind pînă și scena de muncă în mod coregrafic sau pur și simplu idilic".

Grupajul consacrat lui Nicolae Iorga este susținut de autori nu numai de prestigiu dar care au avut și privilegiul de a-i fi în preajmă, de a-l cunoaște îndeaproape (Andrei Pippidi-nepotul, Lucien Romier, Valeria Costăchel), ceea ce aduce o notă în plus de emoție și tulburare. Să ne fie îngăduit să reproducem, din Nicolae Iorga, două citate:

a) „Știu bine că știința modernă este metodică, dar știu că din metoda care se învață în școli au ieșit și mulți învățați fără metodă și mulți proști care au numai metodă. Am auzit de multe ori acuzații împotriva oamenilor cari nu scriu ca toată lumea. Dimitrie Cantemir nu a scris în stilul obișnuit. *Cînd în stil nu vibrează sufletul dumitale cu toate particularitățile lui, cînd prin el nu pătrunde cineva într-un suflet omenesc cum l-a lăsat Dumnezeu, atunci păcat că mîna care a scris a apucat condeiul*" (subl. ns.-A.D.).

b) Cel de al doilea citat l-am extras din evocarea doamnei Valeria Costăchel aflată multă vreme în preajma marelui savant care, spune autoarea, „Era de părere că, pentru o informare cît mai amplă, cercetătorul nu trebuie să neglijeze nici un fel de publicații. Chiar dacă nu pot fi citite în întregime, din simpla răsfoire a diferitelor publicații ar putea rezulta găsirea unei informații deosebit de prețioase. N. Iorga spune chiar: «*Răsfoind tot felul de reviste ceea ce dă plăcerea unor descoperiri neașteptate, pentru că acela care știe că are să găsească ceva se bucură ori ba, dar cine deodată se găsește înaintea unui lucru neașteptat, acela are bucuria cea mai mare*»" (subl. ns.-A.D.).

Alexandru Dobre

https://biblioteca-digitala.ro

O publicație de peste Ocean :
AMERICAN FOLKLIFE : A COMMONWEALTH OF CULTURES

Sub acest titlu a apărut, în 1991, o nouă publicație a Centrului pentru Studierea Culturii Populare Americane (traducere aproximativă pentru American Folklife Center), institut, federal care funcționează, din 1976, în cadrul Bibliotecii Congresului din Washington D. C.

Tipărită în condiții grafice excepționale și ilustrată copios cu fotografii alb-negru și color din colecțiile Centrului, publicația de față propune, în cele 24 de pagini ale sale, sub semnătura cercetătoarei *Mary Hufford*, o prezentare succintă și clară a conceptului de ⟨Folklife⟩, a obiectivelor instituției și a impactului pe care cultura populară îl are asupra vieții de zi cu zi a americanilor.

Ce este, în fond, ⟨Folklife⟩, se întreabă autoarea, și răspunde la modul descriptiv, enumerativ, convenabil tipului de discurs asumat : „Ca în cunoscuta scriere a lui Edgar Allan Poe, *folklife* este adesea ascunsă în plină lumină, găzduită în diferitele moduri pe care le avem pentru a afla și a arăta cine sîntem și cum ne acomodăm în lume. *Folklife* se reflectă în numele pe care le purtăm de la naștere, invocînd afinități cu sfinții, cu strămoșii ori cu eroii culturali. *Folklife* se regăsește în limbajul secret al copiilor, în numele de cod ale operatorilor CB, în limbajul profesional al marinarilor sau al doctorilor. Este experiența de zi cu zi cuprinsă în povestirile spuse în jurul mesei din bucătărie sau în parabolele rostite din amvon. Sînt ritmurile afro-americane încrustate în imnurile religioase, muzica ⟨bluegrass⟩ și ⟨hip hop⟩, ca și cîntărețul Lakota care redă azi poporului său vechile cîntece de dragoste. *Folklife* înseamnă parodiile cîntate ale *Imnului Național* și mulțimea de modalități de a jupui un animal, de a conserva fasolea sau de a îmbina două bucăți de lemn. *Folklife* este societatea care îi binecuvîntează pe noii membri la *bris* sau la botez și care ține cele ale morților de ziua Tuturor Sfinților. Este sărbătorirea Anului nou, de către evrei, la Rosh Hashanah și a Anului nou persan la Noruz. (. . .) *Folklife* înseamnă viața și valorile comunității exprimate artistic în mii de forme și de interacțiuni. Universal, divers și rezistent, acesta îmbogățește națiunea și ne face să fim ⟨un commonwealth⟩ de culturi".

Se poate constata, din această citare incompletă a lungii liste de fapte subsumate conceptului de ⟨folklife⟩, că acesta încorporează aspecte care, tradițional, în Europa, aparțin *folclorului*, în sensul originar dat termenului creat de el, de către William J. Thoms, la 1846, dar și ceea ce, în spațiul german, se înțelege prin *Volkskunde*.

Cînd, în 1976, Congresul Statelor Unite a promulgat o lege privind conservarea patrimoniului cultural american (P. L. 94—201), legislatorii au definit, cu o remarcabilă exactitate științifică, termenul în discuție : „⟨American folklife⟩ înseamnă cultura expresivă tradițională împărtășită de diferite grupuri în Statele Unite : familiale, etnice, ocupaționale, confesionale, regionale ; cultura expresivă include o arie largă de forme creative și simbolice precum obiceiuri, credințe, deprinderi tehnice, limbă, literatură, artă, arhitectură, muzică, joc, dans teatru, ritualuri, procesiuni, meșteșuguri ; aceste expresii sînt învățate, în principal, oral, prin imitație ori în procesul de performare și sînt, în general, menținute fără o instrucție formală sau o orientare instituțională". Sigur, din dorința de a fi foarte explicit și cuprinzător, textul legiuitorului cuprinde unele repetiții și suprapuneri. Dar el accentuează, în primul rînd, ideea de *diversitate culturală* specifică spațiului nord-american, diversitate care — scrie Mary Hufford — „ne individualizează și ne dă tărie ca națiune".

Conceptul ⟨pluralismului cultural⟩ a fost susținut de Alan Jabbour, directorul Centrului din Washington D. C., în discursul rostit, în calitatea sa de președinte al Societății Americane de Folclor, în anul cînd aceasta și-a sărbătorit centenarul, și este reluat acum, în termeni foarte apropiați, cu mențiunea că ⟨americanizarea⟩ nu trebuie înțeleasă ca o ⟨topire⟩ a particularităților grupurilor într-un tot comun, ci, dimpotrivă, ca un proces în care păstrarea specificului este deosebit de importantă. „Noi nu mai considerăm diferențele culturale ca o problemă ce trebuie rezolvată, ci — dimpotrivă — ca o oportunitate deosebită, ca o bogată sursă pentru toți americanii care își reformulează și își transformă numeroasele lor culturi". Relația ⟨cultură⟩ (națională, eventual) — ⟨culturi⟩ (locale, de grup etc.) e una mobilă, de influențare reciprocă, fără a se ajunge la uniformitate și înglobare.

Textul legii la care ne-am referit mai sus propune o viziune dinamică asupra ⟨vieții poporului⟩ (echivalent *sui-generis* pentru americanul ⟨folklife⟩, dar vechea colecție a Academiei Române — ⟨din viața poporului român⟩ — nu urmărea, oare, obiective similare, la vremea respectivă?) și susține necesitatea protejării formelor vii ale acesteia, adică a acelora

https://biblioteca-digitala.ro

care răspund unor funcțiuni sociale (și, din nou, o trimitere către concepția despre cultura populară a „Școlii sociologice" de la București se impune). „Conferind membrilor comunității un sens vital de apartenență, identitate, idealuri, ⟨folklife⟩ apără împotriva dezordinei sociale — delincvența, sărăcia, drogurile — care pot fi simptomul unei profunde crize culturale".

Dinamică, aflată într-o continuă mișcare, transformare, lumea americană stimulează contactele culturale și favorizează ⟨confruntarea⟩, compararea diferitelor moduri de viață, ceea ce are ca efect recunoașterea și reflecția asupra diferențelor culturale, invigorînd dorința grupului de a le păstra și îmbogăți, de a le transforma în mărci ale propriei identități.

Pe de altă parte, subminînd în felul acesta ideea uniformizării culturale, respingînd modul de a vedea societatea nord-americană ca un ⟨melting pot⟩, cercetarea ⟨vieții poporului⟩ corectează și clișeul după care aceasta ar fi un ⟨mozaic static de enclave culturale⟩, susținînd că, în procesul adaptării la noile condiții socio-culturale, au loc diferite grupări și regrupări, influențe și amestecuri, suprapuneri și delimitări, într-un joc continuu, ca fluxul și refluxul oceanelor, permanent și vital.

În aceste cadre ale concepției despre cultura populară, rolul folcloriștilor ar fi, susține autoarea, de a media între „principalele instituții culturale și grupurile culturale tradiționale", de a participa la operația de conservare (arhivare) a culturii tradiționale, de a informa publicul despre „ce este și ce semnifică ⟨folklife⟩".

Reflectînd o realitate culturală complexă, multiformă și dinamică, conceptul de ⟨folklife⟩ pare a fi foarte potrivit spațiului socio-cultural care l-a impus. El poate fi, desigur, aplicat și societăților europene, a căror *cultură populară*, în sensul tradițional al termenului, este, în general, mai omogenă, ceea ce nu exclude existența a numeroase ⟨folk-group⟩-uri (socio-profesionale, de vîrstă, confesionale etc.) în interiorul fiecărei culturi naționale.

Dacă, asemenea multor ⟨produse⟩ culturale americane, el va fi ⟨importat⟩ de către europeni, rămîne de văzut; noi îi semnalăm aici existența, conținutul, direcțiile de acțiune așa cum sînt ele înfățișate în broșura de popularizare editată de American Folklife Center sub un titlu sugestiv prin el însuși: *American Folklife : A Commonwealth of Cultures.*

Nicolae Constantinescu

O revistă a revistelor :
HÉSIODE — CAHIERS D'ETHNOLOGIE MÉDITERRANÉENNE

Primul număr din anul 1991 al revistei „Hésiode — Cahiers d'ethnologie méditerranéenne" propune, sub titlul *Au miroir des revues*, reconstituirea unei imagini de ansamblu a publicațiilor etnologice din Europa de Sud. Acest demers constituie o continuare a colocviilor organizate la Carcassonne, în anul 1985, de Garae-Hésiode în colaborare cu Centrul de Antropologie al Societăților Rurale din Toulouse, ce au avut ca principal scop informarea asupra apariților de specialitate din spațiul mediteranean. Un prețios instrument de lucru în acest sens îl reprezintă anuarul revistelor, alcătuit de Christine Antunes, care cuprinde atît publicații de profil etnologic, cît și periodice culturale și din domenii înrudite incluzînd preocupări etnologice.

Daniel Fabre, în articolul *Revues d'ethnologie et ethnologie dans les revues*, alege trei puncte de vedere care să se apropie cît mai mult de specificul revistelor. În primul rînd, aceste periodice sînt o oglindă a curentelor și tendințelor disciplinei, locul de dezbatere a contribuțiilor teoretice mai mult sau mai puțin viabile; o contribuție la istoria revistelor va fi implicit un istoric al etnologiei. În această privire generală trebuie înglobate contribuțiile regionale și revistele locale. Autorul mai are în vedere mișcarea de dispersie a studiilor etnologice către cercetarea interdisciplinară.

Evoluția unora dintre cele mai cunoscute publicații poate fi urmărită în articolele: *L'aventure des „Annales" : histoire et ethnologie* (André Burguière), *La „Revista de Dialectologia y Tradiciones Populares"* (Conception Casado Lobato), *„Folklore" et „Narria"* (Antonio Cea Gutiérrez), *„Anthropologica"* (Angel Aguirre Baztán), *„Historia e Critica"* (Fernanda Olival), *„Brigantia"* (Belarmino Alfonso), *„Lares"* (Giovanni Battista Bronzini), *„La Critica Sociologica"* (Adriana Piga de Carolis), *„Ethnografika"* (Antikilia Agrafioti).

https://biblioteca-digitala.ro

Volumul reușește să acopere aproape întreg spațiul propus (Franța, Italia, Spania, Portugalia, Grecia), trecînd și de partea cealaltă a Mediteranei prin articolul lui Abderrahman Ayoub *(Note à propos des revues d'ethnologie en Tunisie et au Grand Maghreb)*.

Programul întîlnirilor de la Carcassonne, notînd și participările la dezbateri, dovedește interesul editorilor și redactorilor de reviste etnologice pentru cunoașterea reciprocă.

Mihaela Șerbănescu

PUBLICAȚIILE PERIODICE ALE ACADEMIEI ROMÂNE

— Repere bibliografice —

Cu oarecare dificultăți, cu un evident efort de a se adapta din mers noii situații post-revoluționare din România și cu stăruința lăudabilă a Editurii Academiei Române, publicațiile periodice științifice intră, încet-încet, în normal, atît în ceea ce privește graficul de apariții cît și, mai ales, în acela al definirii mai clare a profilului și conținutului, al eliminării unor resturi din vechile prejudecăți, al mai riguroasei selecții a materialelor pe criterii valorice și a instituirii unui mai accentuat grad de largă adresabilitate, toate acestea vădind dorința comitetelor de redacție de a păstra și consolida prestigiul și circulația fiecărei publicații în parte.

Cu precizarea că, date fiind condițiile obiective sau particulare ale publicației noastre — cititorul atent va observa cu ușurință că întreaga activitate de elaborare și pregătire pentru tipar a revistei cade în sarcina unui singur om —, nu putem semnala noile apariții așa cum s-ar cuveni, adică în stadiul de „semnal", ceea ce ar spori, desigur, dinamismul acestei rubrici.

Socotim totuși că, chiar și mai tîrziu, rubrica își păstrează utilitatea oferind celor interesați informații cît mai numeroase.

Cercetări de Lingvistice, XXXVI (ianuarie-decembrie 1991), nr. 1—2.

Fără să intrăm într-o analiză mai amănunțită, vom face constatarea că publicația clujeană (redactor șef, prof. Ioan Pătruț) continuă cu succes, în liniile sale generale, tradițiile temeinic instituite și prestigioase ale școlii științifice întemeiate de Sextil Pușcariu.

Din sumarul acestui număr am reținut studiul de deschidere, *Titu Maiorescu și unele concepte ale lingvisticii contemporane*, de Elena Dragoș, unde, printre altele, se reproduce un pasaj în care marele critic se referă la proverbul românesc. „Se poate întîmpla, notează Titu Maiorescu, ca prin suma de însușiri a căror gîndire se deșteaptă în mintea omului cînd aude un cuvînt să fie mai ales una care, în cutare legătură cu alte cuvinte să ne pară cea mai importantă... D.e., cînd zicem noi, românii: *fuge mîncînd pămîntul*, din mîncînd nu ne gîndim la toate însușirile sensibile, care, altfel, se deșteaptă în mintea noastră cînd îl auzim, nu ne gîndim la punerea obiectului pe limbă, la mestecarea lui cu dinții, etc., ci numai la unul din efectele posibile ale mîncării, adică la micșorarea succesivă a obiectului consumat și ne închipuim că în același mod vizibil se micșorează distanța de pe linia pămîntului ce o parcurge cineva fugind. Aceasta este doar o nouă abstracțiune chiar în sfera noțiunii *a mînca*".

În următorul articol, *Posteritatea Dicționarului lui Teodor Corbea*, dl. Mihai Gherman prezintă „Cea mai amplă lucrare lexicografică a literaturii noastre vechi, avînd peste 37.000 de cuvinte-titlu latine și peste 200.000 de cuvinte-texte românești". Apelînd, susține autorul, „la cuvinte din toate graiurile românești dar și la multe neologisme, *Dicționarul* lui Teodor Corbea poate fi considerat ca fiind una din cele mai înalte realizări cărturărești ale culturii din epoca lui Constantin Brâncoveanu, dar, în același timp, și cel mai mare inventar al limbii române de la sfîrșitul secolului al XVII-lea". Nu este exclus, considerăm noi, ca, cercetat cu atenție, *Dicționarul* lui Teodor Corbea să furnizeze date surprinzătoare pentru istoria folcloristicii și etnografiei românești.

De un interes cu totul particular ni s-a părut articolul d-lui Mihai M. Zdrenghea, *Elemente de pragmatică a limbajului abuziv în limba engleză*, care începe astfel: „Limbajul abuziv există, probabil, din momentul în care a început să existe limbajul, iar *invectivele puternice și pline de spirit au fost și sînt o trăsătură a literaturii engleze*, condimentînd viața poli-

https://biblioteca-digitala.ro

tică, culturală, academică, dar și pe cea de zi cu zi. *Ușurința în a minui limbajul abuziv conferă o forță nebănuită.* În zilele noastre există grupuri sociale care găsesc atîta plăcere în imprecațiile tăioase, încît *s-au întocmit dicționare de insulte* publicate de presa populară. Unii autori arată că *statutul în unele subculturi juvenile americane este în parte determinat de forme de insultă ritualizată*" (subl. ns. — A.D.).

Textul cel mai interesant — evident din punctul nostru de vedere — este cel semnat de d. Dana Mocan, *Modalități lexicale de realizare a motivului morții în romanul* **Șatra** *de Zaharia Stancu.* Nu vom stărui asupra lui, dar îl recomandăm cu toată convingerea atît pentru originalitatea modului de abordare cît și pentru valențele sale multidimensionale asupra unora dintre problemele fundamentale ale etnografiei și folcloristicii românești.

Etnografii în general, autorii și colaboratorii *Atlasului Etnografic al României* au de aflat multe lucruri folositoare parcurgînd articolul de geografie lingvistică al d. Ana Paula Banza, *Despre Atlasul Lingvistic și Etnografic al Portugaliei și Galiciei (ALEPG).* Ne declarăm disponibilitatea chiar pentru o prezentare, în paralel, cu lucruri comune și specifice, ale celor două Atlase. Evident, cu condiția ca și cei interesați să manifeste aceeași disponibilitate și dorința unei dezbateri publice.

● **Revista de Psihologie, 38(1992), nr. 1.**

Întregul număr conține comunicările (o parte) prezentate la Colocviul-seminar „Influență socială și manipulare comportamentală" (29 noiembrie 1990). Pe linia unor mai vechi preocupări d-na Aurora Perju-Liiceanu se ocupă de *Influența socială la C. Rădulescu-Motru.* Acest număr are o bogată rubrică „Viața științifică" și o alta, la fel de bogată, „Critică și bibliografie".

Din necrologul consacrat academicianului Vasile Pavelcu (1900—1991) am notat, pentru interesul și frumusețea lor, două citate din opera acestui mare cărturar:

a) „Viața psihică, prin mobilitatea, fluența și finețea ei, cere din partea psihologului mai multă finețe, subtilitate, mobilitate decît realitatea fizică. În zadar va aborda psihologul problema «flexibilității» în procesul de creație, cînd el însuși este lipsit de asemenea însușire. Așa se deschide un nou act al dramei: psihologul condamnat de psihologie!";

b) „Psihologia maselor și mulțimilor trebuie bine cunoscută de orice intelectual. O masă, devenită mulțime, este incapabilă de reflexiune și obiectivitate; ea este sugestivă și lipsită de simț critic; înțelegerea ei se reduce la lucruri și expresii concrete... Mulțimile pot fi conduse de persoane inferioare și irresponsabile. Ele devin atunci instrumente inconștiente ale unui suflet inferior care posedă arta de a instiga și a aprinde mulțimile. Acestea sînt în stare să comită crime împotriva culturii, a spiritualității, împotriva Patriei și, totodată, împotriva maselor înseși. Descătușarea patimilor duce la robia rațiunii".

Al. Dobre

Breviar ● Breviar ● Breviar

● **PREMIILE ACADEMIEI ROMÂNE PE ANUL 1987**

Așa cum am menționat într-un număr anterior al revistei noastre, în cursul anului 1990 au fost decernate Premiile Academiei Române pe anii 1986 și 1987. Lista lucrărilor premiate pe anul 1986, în partea ce ne interesează, am publicat-o deja.

În acest număr vom reproduce lista lucrărilor distinse cu premiile Academiei Române, pe anul 1987, din domeniul nostru de preocupare sau din domenii apropiate, și anume:

Științe geonomice

Premiul „Gheorghe Munteanu-Murgoci"

a) Lucrarea: *Geografia municipiului Iași*
   — autori: M. Apăvăloaiei, Elena Erhan, Veronica Giosu, V. Nimigeanu, P. Poghirc, Maria Schram, I. Sandu, Irina Ungureanu
   — propusă de: Universitatea „Al. I. Cuza" Iași
   — referenți: acad. Virgil Ianovici; I. Donisă

https://biblioteca-digitala.ro

b) Lucrarea: *Orașele și organizarea spațiului geografic*
— autor: Ioan Ianoș
— propusă de: Institutul de Geografie
— referenți: acad. Virgil Ianovici; Doina Ivan
c) Lucrarea: *Terra — geosistemul vieții*
— autor: Alexandru Roșu
— propusă de: Ministerul Învățământului-Universitatea București
— referent: acad. Virgil Ianovici

Științe filologice, literatură și arte

Premiul „Timotei Cipariu"
— Lucrarea: *Dicționar etimologic de termeni științifici* (Elemente de compunere greco-latine)
— autor: Nicolae Andrei
— propusă de: Ministerul Culturii
— referent: acad. Ion Coteanu
Premiul „Bogdan Petriceicu Hasdeu"
a) Lucrarea: *Despre stiluri*
— autor: Edgar Papu
— propusă de: Ministerul Culturii
— referent: acad. Zoe Dumitrescu Bușulenga
b) Lucrarea: *Dicționar al presei literare românești*
— autor: Ion Hangiu
— propusă de: Secția de Filologie, Literatură și Arte a Academiei Române
— referent: acad. Zoe Dumitrescu Bușulenga
Premiul „Simion Florea Marian"
a) Lucrarea: *Relații de rudenie în societățile tradiționale. Reflexe în folclorul românesc*
— autor: Nicolae Constantinescu
— propusă de: Secția de Filologie, Literatură și Arte a Academiei Române
— referenți: acad. Zoe Dumitrescu Bușulenga; Boris Zderciuc; Romulus Vulcănescu
b) Lucrarea: *Carpații — tezaur de istorie*
— autor: Lucia Apolzan
— propusă de: Secția de Filologie, Literatură și Arte a Academiei Române
— referenți: acad. Zoe Dumitrescu Bușulenga; Boris Zderciuc

Pentru cei interesați, lista integrală a lucrărilor distinse cu premiile Academiei Române, pe anul 1987, poate fi consultată în revista „Academica" sau în „Analele Academiei Române".

Într-unul din numerele următoare ale revistei noastre vom publica lista lucrărilor premiate de Academia Română pentru anii 1988 și 1989.

Adresăm, și cu acest prilej, felicitări colegilor premiați și le dorim succes în continuare *(Al. Dobre)*.

● DOMNUL ANDREI BUCȘAN LA 70 DE ANI

Potrivit unui mai vechi obicei, pe care și l-ar dori o permanență în activitatea sa, Comisia de Folclor a Academiei Române a organizat o ședință publică consacrată sărbătoririi distinsului cercetător al dansului și folclorului românesc, domnul Andrei Bucșan, cu prilejul împlinirii vîrstei de 70 de ani.

Ședința a avut loc miercuri, 24 aprilie 1991, în sala de manifestări a Casei Oamenilor de Știință a Academiei Române, din Piața Lahovary, nr. 9. În program — o singură comunicare, cea a domnului Andrei Bucșan despre *Aspecte etnobotanice în folclorul românesc*.

Conferința distinsului nostru coleg a fost precedată de o alocuțiune a redactorului șef al „Revistei de Etnografie și Folclor" și secretar științific al Comisiei de Folclor a Academiei Române, Alexandru Dobre, care a relevat meritele celui sărbătorit, conferențiarul de azi, în cercetarea științifică a culturii populare românești. I s-au alăturat, în aceeași intenție și cu aceeași căldură, felicitîndu-l pe sărbătorit, domnii Al. I. Amzulescu, Ion Ghinoiu, Radu Octavian Maier, I. Oprișan, Iordan Datcu și Ion T. Alexandru.

Într-unul din numerele viitoare ale revistei noastre vom publica interesanta comunicare prezentată de dl. Andrei Bucșan.

https://biblioteca-digitala.ro

În cele ce urmează vom reproduce alocuțiunea cu care a fost deschisă această emoționantă manifestare științifică :

Domnule Andrei Bucșan,
Doamnelor și domnilor colegi !

Printr-o fericită coincidență, anul acesta, 1991, aniversăm două evenimente cu profunde semnificații pentru viața cultural-științifică românească : 130 de ani de la înființarea ASTREI — Asociațiunea Transilvană pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român, fondată la Sibiu în 1861 și 125 de ani de la constituirea, în 1866, a Academiei Române, sub denumirea inițială de Societatea Literară Română.

Apropierea celor două evenimente și așezăminte cultural-științifice nu este nici întîmplătoare și nici conjuncturală. După cum, așa cum vom vedea deîndată, poate fi stabilită o oarecare legătură între amintitele instituții, titlul comunicării științifice de astăzi și chiar personalitatea distinsului nostru invitat și conferențiar : domnul doctor în istoria artei Andrei Bucșan.

Dar, pentru a risipi eventualele nedumeriri, să luăm lucrurile pe rînd și așezat și, într-o trecere rapidă în revistă, să punctăm ceea ce ni se pare esențial, să reamintim acele date și repere care ne-au sugerat aparent abrupta noastră introducere.

Despre ASTRA s-a vorbit și s-a scris mult. Au apărut un număr impresionant de articole și studii, unele ocazionale, altele de mai mare întindere și profunzime. Au apărut chiar cîteva prețioase lucrări cu caracter monografic unde sînt relevate împrejurările și condițiile înființării, programul și principalele înfăptuiri ale ASTREI, locul pe care l-a avut și rolul de excepție pe care l-a jucat în viața cultural-științifică și politică chiar, a Transilvaniei în special, a țării românilor în ansamblu.

Același lucru se poate spune și despre Academia Română, căreia i s-a acordat o oarecare atenție, deși mult sub aceea ce merita și impunea activitatea ei atît de bogată.

Am stăruit, în cîteva rînduri, asupra relațiilor, foarte extinse, organice, care au existat de-a lungul timpului și în probleme dintre cele mai diverse între ASTRA și Academia Română. Nu vom relua toate aceste aspecte, considerîndu-le cunoscute sau, oricum, accesibile celor interesați, ele fiind publicate.

Acum, în această ședință festivă și aniversară, ne vom limita să amintim cîteva elemente de natură să circumscrie subiectul conferinței de astăzi în contextul său istoric mai larg.

Puțini dintre noi își mai amintesc că, la data adoptării Statutului și actelor de fundare ale ASTREI, în martie 1861, a fost difuzat și un pretențios program de cercetare cu un titlu, cel puțin curios : „Propusețiunile d-lui Georgiu Barițiu, destinate spre a se elabora și după împregiurări spre a se premia". Pentru istoria folcloristicii și etnografiei românești, programul de cercetări, de lucrări ce se impuneau a fi încurajate, elaborat de Barițiu acum 130 de ani, are o însemnătate de excepție. Toate subiectele propuse atunci de Barițiu au stat în atenția cărturarilor români și unele au fost deja abordate parțial sau monografic, altele se află încă în atenția specialiștilor.

Ceea ce mai trebuie reținut, și apreciat ca atare, este faptul că marea majoritate a subiectelor din domeniul folclorului și etnografiei, propuse la 1861 de George Barițiu, au fost preluate de Academia Română, uneori sub altă inițiativă, și duse mai departe. Acesta a fost și cazul „Botanicii populare", al etnobotanicii, cum ne place nouă să ne exprimăm în limbajul modern și europenizat de astăzi.

În punctul 15 al amintitelor „propusețiuni", George Barițiu cerea să se elaboreze și să se premieze, spre încurajare, o lucrare cu subiectul : „Flora Transilvaniei, a Banatului și Bucovinei cu numiri românești și cu observațiuni medice, care să meargă în paralel cu credința sau știința ce o are poporul despre puterea vindecătoare sau veninoasă a plantelor patriotice". Aceasta după ce, mai înainte, la punctele 13 și 14, propusese : „Cel mai bun compendiu de Medicina forensi" și, respectiv, „O dietetică populară în strînsă referință la modul viețuirii românești".

Propunerile lui Barițiu vor fi, astfel, primele semne ale interesului pentru etnobotanică și vor avea ecou în cultura și știința românească. După un pasager apel al lui Atanasie Marian Marienescu la culegerea credințelor pentru plante, cel care va acorda atenție domeniului va fi Simion Florea Marian, într-un șir de articole tipărite în „Albina Carpaților", „Amicul Familiei", „Aurora Română", „Noua Revistă Română" etc.

În sfîrșit, prin Bogdan Petriceicu Hasdeu, Academia Română preia ideea și, la 16 martie 1893, aprobă, la capitolul de concursuri cu subiecte date, pentru premiul Eliade-Rădulescu, tema : „Botanica populară română din punctul de vedere al credințelor, datinelor și literaturii populare, avîndu-se în vedere adunarea cît se poate mai bogată a materialului", această

https://biblioteca-digitala.ro

ultimă condiție fiind adăugată la cererea lui Grigore Tocilescu. La data încheierii termenului, 1 sept. 1895, se prezintă 3 manuscrise, dar raportorul, care nu era altul decît S. Fl. Marian, se pronunța pentru respingere și comisia — B. P. Hasdeu, Florian Porcius și, evident, Marian — își însușește observațiile și concluziile raportului.

La moartea sa, petrecută în 1907, Marian lasă în manuscris o monumentală Botanică populară, în 12 volume care, din păcate, n-a văzut lumina tiparului pînă în zilele noastre. Și, ca să fim realiști, puține sînt șansele și pentru viitor.

Ne reamintim că proiectul lui Barițiu fusese lansat la 1861, deci acum 130 de ani. Ne reamintim, de asemenea, că locul unde fusese conceput și de unde fusese lansat acel ambițios program de cercetare a fost Sibiul, oraș de care invitatul nostru de astăzi, dl. Andrei Bucșan, este legat prin fire atît de intime și de adînci. Prin subiectul pe care-l abordează astăzi, chiar dacă, prin forța lucrurilor, redus doar la dimensiunile unei conferințe, dl. Bucșan înnoadă puntea aruncată acum 130 de ani de George Barițiu.

Dl. Andrei Bucșan este un nume cunoscut în folcloristica românească. Absolvent al secțiilor de istorie, filologie clasică și filologie modernă ale Facultății de litere și filosofie; cu licență în filologia romanică și cu doctoratul în științe istorice, specialitatea istoria artei, dl. Andrei Bucșan s-a consacrat cercetării folclorului românesc, în special coreografiei sau coreologiei, cum se exprimă domnia sa, domeniu în care a efectuat peste 300 de cercetări de teren și a cules cca. 4.000 de jocuri, contribuind astfel în mod substanțial la închegarea uneia dintre cele mai mari arhive cu acest profil din lume, cea a Institutului de Etnografie și Folclor.

Cercetările de teren și lucrul în bibliotecă i-au îngăduit elaborarea unor lucrări de referință în bibliografia de specialitate: *Specificul dansului popular românesc* (1971), *Jocuri din Transilvania de Sud. Monografie coregrafică* (1969, în colab.), *Folclorul coregrafic din Sibiel* (1956, în colab.), *Aspecte funcțional-tematice în dansul popular românesc* (1970), *Clasificarea morfologică a dansurilor populare românești* (1967), *Brezaia* (1958), *Dansul popular în satul Drăguș* (1971), *Despre caracterul dansurilor populare* (1972), *Dialecte și aspectele stilistice în coregrafia noastră populară* (1963), *Jocuri de circulație pastorală* (1966), *Jocuri populare din Muscel și Bran* (1958), *Probleme ale ritmului dansului popular românesc* (1968), *Probleme ale sistemului cinetic în dansul popular* (1965), *Ritmul sincopat în dansul popular românesc* (1965), *Unitatea specifică a folclorului coregrafic românesc* (1968), *Un proiect de catalogare a materialului coregrafic* (1969), *Utilizarea filmului în cercetarea coregrafiei populare* (1970), *Metoda de cercetare a dansului popular* (1966, în colab.), *Contribuții la studiul jocurilor călușerești* (1976), *Elemente expresive în textele de joc* (1965), *Potențialul expresiv al dansului popular* (1980) ș.a.m.d.

Lista ar putea fi continuată cu unele, destul de numeroase se pare, lucrări în manuscris aflate în arhiva documentară a Institutului sau în cartoanele de acasă. Informațiile noastre în această privință fiind neoficiale, ne limităm numai la a semnala o posibilă îmbogățire a listei bibliografice din care am reprodus deja, selectiv, evident.

Constatăm deci, o contribuție meritorie a invitatului nostru — alături de un colectiv cîndva mai numeros — la cristalizarea unei discipline științifice — coreologia — și la înzestrarea ei cu materialul de teren atît de prețios. Constatăm, de asemenea, paleta largă a preocupărilor — de la descriere de fapt folcloric și etnografic la sinteză, de la o piesă la ansamblul jocului, de la o zonă la teritoriul național. Acestea sînt constatări. Fugare după cum se vede. Aprecierile vin din partea recenzenților la vremea respectivă, din partea celor doi istorici ai folcloristicii noastre, Ovidiu Bîrlea și Iordan Datcu, care au stăruit mai îndelung asupra operei d-lui Bucșan. Pentru cei care l-au cunoscut pe Ovidiu Bîrlea și-i știu exigența în aprecieri, ni se pare emoționant — și relevant în același timp — faptul că lui Andrei Bucșan îi rezervă o pagină întreagă în *Istoria folcloristicii*, pagină care se încheie cu un neprețuit elogiu și o definitivă consacrare: „Lectura acestui întins capitol — concluzionează specialistul de excepție care a fost Ovidiu Bîrlea — arată totuși că cercetarea coregrafică a apucat pe făgașul cel fructuos și a înscris rezultate spectaculoase, semn de bun augur. Bucuria e cu atît mai mare — se încîntă Ov. Bîrlea făcînd parte dreaptă tuturor specialiștilor din sector —, cu cît un mănunchi subțire de cercetători a izbutit totuși, în pofida atîtor greutăți, să creeze baza științifică a cercetării dansului popular în mai puțin de două decenii".

Evident, om de cultură cu un orizont atît de larg, dl. Bucșan s-a aplecat și asupra altor domenii. În primul rînd asupra traducerilor: în limba franceză, din balada populară românească și din poeziile lui Eminescu.

Iar acum vine să adauge un nou domeniu: etnobotanica, prin care se leagă de programul lui Barițiu de la Sibiu, în 1861, și de cel al Academiei Române și al lui Simion Florea Marian. Alături de alți cercetători, dl. Bucșan dă o nouă vigoare acestui domeniu și

https://biblioteca-digitala.ro

nu rămîne decît să ne bucurăm. Așa cum ne bucurăm și de faptul că, nu cu puțin timp în urmă, la 14 februarie 1991, distinsul nostru invitat și coleg, dl. Andrei Bucșan, a împlinit frumoasa vîrstă de 70 de ani. *Cei mulți înainte!* (*Al. Dobre*)

● SABIN V. DRĂGOI. UN MEMORIU INEDIT

Manuscrisul pe care-l încredințăm acum tiparului se păstrează la Arhivele Statului din București, fond Ministerul Cultelor și Artelor — Direcția Artelor — dosarul 1131/1938, fila 1.

Este inedit și interesează, după cum se va vedea, din multe puncte de vedere, completînd, în același timp, biobibliografia aceluia care a fost Sabin V. Drăgoi. Dar,... mai întîi documentul :

„Domnule Ministru,

Subsemnatul Sabin V. Drăgoi, directorul Conservatorului de Muzică Timișoara, membru în Comisiunea de folclor din acest minister, cu onoare vă aduc la cunoștință următoarele, rugîndu-vă să binevoiți a decide.

În anul 1929, hotărîndu-se publicarea colecției mele „303 colinde" [1] *a intervenit între sus-numita comisie și mine următoarea învoire consemnată într-un proces verbal :*

Din cele 1500 exemplare executate la Institutul grafic „Scrisul românesc" Craiova, 500 exemplare destinate propagandei în țară și străinătate, (gratis) ; restul de 1 000 exemplare se vor pune în vînzare a 300 lei exemplarul, împărțindu-se egal, între Onor Ministerul Cultelor și Artelor și subsemnatul, beneficiul realizat din această desfacere.

Cum însă din anul 1930 și pînă în prezent nu s-au desfăcut decît parte din totalul de exemplare și cum subsemnatul autor sînt avizat la modeste beneficii, material, ce ar putea rezulta dintr-o desfacere mai expeditivă, cu onoare vă propun și vă rog să binevoiți a aproba următoarea tranzacție de lichidare a acestei publicații :

Onor Minister reține 500 exemplare, adică jumătate din stocul destinat vînzării, exemplarele desfăcute de cele două librării „Cartea Românească" și „Pavel Suru" București se consideră ca ridicate în contul drepturilor mele de mine, mai eliberîndu-mi-se numai diferența pînă la 500 exemplare ; dacă din cele 500 exemplare destinate propagandei au mai rămas disponibile să fie împărțite egal între Onor Minister și mine.

Socotind că cererea mea este justă și practică, binevoiți a aproba dispunînd cele cuvenite.

Primiți vă rog, Domnule Ministru, expresiunea celor mai distinse sentimente ce mă călăuzesc și a profundei stime ce vă păstrez.

București, 23 mai 1938

ss. Sabin V. Drăgoi

compozitor, dir. Conservatorului de Muzică din Timișoara"

Din 22 septembrie 1938 datează următorul referat : *„Potrivit dispozițiunilor comisiei pentru arhiva fonografică și publicarea de folclor muzicale, prezente în procesul verbal nr. 1 din 14 ian. 1928, publicarea culegerilor de melodii populare se face pe spezele comisiunii din vînzarea publicațiilor, culegătorul urmînd a primi un beneficiu de 50 la sută din venitul net. În consecință, socotesc că cererea este îndreptățită.* ss. **Breazul George**".

Altă rezoluție, din aceeași zi, precizează că mai erau în stoc 970 exemplare. Se vînduseră, deci, numai 30 de exemplare, fapt care probează greutățile cărora le aveau de făcut față lucrările de etnografie și folclor din acea vreme. (*Ion I. Drăgoescu*).

[1] Sabin V. Drăgoi, *303 colinde cu text și melodie notate de...*, Craiova, Editura „Scrisul românesc", (f.a.), L + 265 p. De notat că, în legătură cu anul apariției acestui foarte important volum de folclor, specialiștii încă nu s-au pus de acord : Emilia Comișel indică anul 1925 și localitatea București (!), cf. *Folclor muzical*, Editura didactică și pedagogică, 1967, p. 461 ; Tiberiu Alexandru anul 1930, cf. *Folcloristică, organologie, muzicologie*, Studii, vol. II, Editura muzicală, 1980, p. 28 ; Ovidiu Birlea și, după el, Iordan Datcu, consideră anul 1931 ca an al apariției celor 303 colinde, cf. *Istoria folcloristicii românești*, Editura Enciclopedică Română, 1974, pp. 533 și 537, respectiv, *Dicționarul folcloriștilor*, vol. II, Folclorul muzical, coregrafic și literar românesc, 1983, p. 106.

https://biblioteca-digitala.ro

● O SCRISOARE INEDITĂ A FOLCLORISTULUI ION BÎRLEA

Documentul pe care-l prezentăm în cele ce urmează se păstrează în fondurile arhivistice sibiene ale ASTREI, pachetul 203, fila 1633/1912. Este o scrisoare inedită, credem noi, a lui Ion Birlea adresată lui Andrei Bârseanu a cărei publicare întregește atît cunoștințele despre etnologia Maramureșului, cît și biobibliografia folcloristului.

„Mult stimate Domnule,

Azi am primit avizul, prin care mă încunoștiințați că adunarea plenară a secțiilor științifice, literare, ale Asociațiunei, m-a ales de membru corespondent în secția istorică. Intru adevăr vă spun că vestea aceasta m-a surprins, căci așa distincție n-am meritat-o. Că am culeș **„Însemnările din bisericile Maramureșului"**[1], *asta în sine luînd nu-i nici o virtute.*

Cu toate acestea că țintesc personalitatea mea, primesc distincția ce mi-a dat-o adunarea plenară din 14 și 15 iulie 1912.

Mă voi năzui după puterile mele să lucru întru acolo, că dacă n-am meritat prin faptele mele de pînă acum barem faptele viitoare să mă arate vrednic.

Totodată rog să binevoiți a ne trimite și dvs. vreo cîteva cărticele pentru biblioteca noastră poporală din Ieud și să includeți și cunoscuții cei (ilizibil) cu dvs. ca să ne trimită și dînșii cîteva cărticele ca astfel să putem o dală înzestra cum se cuvine cea dintîi bibliotecă poporală din țara lui Dragoș Vodă.

Din partea „Asociațiunei" am primit foarte puține cărticele, ar fi bine să rînduiți ca să ne mai trimeală. Eu bucuros primesc catalogul cărților primite că astfel să se poată orienta și să nu ne trimită din nou aceleași.

Nădăjduiesc că ne veți împlini dorințele noastre, rugăm primiți sincerile salutări de la

Ion Birlea"

Dintr-o notă a lui Andrei Bârseanu, din 23.X.1912, aflăm că au fost expediate un număr de 39 cărți *(Ion I. Drăgoescu)*.

● PORTOFOLIUL „REVISTEI DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR". CE VOM CITI ÎN NUMERELE VIITOARE

Răspunzînd interesului legitim al abonaților noștri (revista difuzîndu-se numai prin abonamente este firesc să ne adresăm și să ținem, în primul rînd, seama de opinia și dorința acestora), reproducem în continuare cîteva din titlurile studiilor și articolelor ce vor face obiectul sumarului viitoarelor numere ale publicației noastre.

Nu înainte de a face unele precizări.

La ora actuală „Revista de Etnografie și Folclor" dispune de un portofoliu extrem de bogat și variat, suficient, cu completările necesare unor rubrici deficitare (note și discuții, recenzii, breviar), să acopere necesarul alcătuirii sumarului revistei pe cel puțin doi ani.

Semnatarii acestor materiale sînt de vîrste diferite, de formație științifică diferită, cu preocupări și specializare prioritară într-unul sau altul dintre domeniile ce alcătuiesc profilul revistei, din toate centrele cultural-științifice ale țării, din interiorul sau, mai ales, din afara cadrului instituționalizat al cercetării.

Ne bucură preocuparea și pasiunea cu care un număr atît de mare de intelectuali continuă tradiția atît de încurajatoare și benefică a folcloristicii și etnografiei românești, cu atît mai mult cu cît nici unul dintre colaboratorii noștri nu primește, încă, drepturi de autor.

Spațiul nu ne îngăduie să enunțăm toate titlurile pe care le avem în mapele a ceea ce, la un loc, constituie portofoliul la zi al revistei noastre. Vom reține, de aceea, numai primele 40 de titluri urmînd ca, de fiecare dată, pe măsura epuizării unora dintre ele, prin publicare, să le adăugăm și pe celelalte astfel încît, în permanență, cititorul (abonatul) să aibă o imagine a materialului de care dispunem și care îi va fi pus la dispoziție în numerele următoare :

- *Constantin Brăiloiu exeget al Mioriței*
- *Constantin Brăiloiu la Academia Română*
- *Constantin Brăiloiu — interes pentru „jurnalul oral"*

[1] Ion Birlea, *Însemnări din Bisericile Maramureșului*. Culese de... și publicate cu cheltuiala Ministerului de Instrucție Publică, București, Socec, 1909, 245 p.

https://biblioteca-digitala.ro

- *Muzeul Satului din București. Tradiție și modernitate.*
- *Simbolul ritual al colacului*
- *Predicțiile — mantică sau experiență?*
- *Semnificația termenilor tradiționali „vatră" și „loter" în zona Sibiu și Mărginimea Sibiului*
- *Apa „de la vale" între simbol și utilitate*
- *Bradul în cultura materială și spirituală a mărginenilor sibieni*
- *Despre dezvoltarea folcloristicii și etnografiei românești în deceniul 1950—1960*
- *Arta țesutului în județul Sibiu*
- *Colindatul cu măști - iapa — în zona Hârșovei*
- *Nunta simbolică în cadrul obiceiurilor populare*
- *Cărțile populare — expresii ale etniei românești*
- *Însemn și simbol în vestimentația țărănească din Transilvania*
- *Materiale și tehnici de construire a caselor în satele din Țara Oltului*
- *Textile decorative la populația de origine turcească și tătărească*
- *Un posibil model de construire a proverbelor*
- *Încadrarea tipologică a portului popular mehedințean*
- *Folklore and identity-Landmarks. „Vasilca", a New-Year custom*
- *Profiluri basarabene : Gheorghe V. Madan*
- *Etnografia Basarabiei și Bucovinei. Cronologie selectivă.*
- *Paremii prefunerare*
- *Un nume de referință în folcloristica românească : dr. Alexandru Bogdan*
- *Scrisorile lui Gheorghe V. Madan către G. T. Kirileanu*
- *Războiul de Independență în conștiința istorică și folclorică a poporului român*
- *Rolul și locul cărților populare în crearea și dezvoltarea caracterului instituțional al culturii românești*
- *Un document recent înregistrat — marcă a legăturii dintre istorie și folclor*
- *Despre „răul cosmic"*
- *Noi contribuții la interpretarea rugăciunii domnești*
- *Folclorul taberei militare. Motivul liric-epic „Păru meu nu trebe tuns"*
- *Constantin Brâncuși, Mircea Eliade, Bela Bartok și Petru Caraman — membri post-mortem ai Academiei Române*
- *Timotei Cipariu, George Barițiu și începuturile folcloristicii românești moderne*
- *Alexandrina Istrătescu-Tzurea, în lumina unor documente inedite sau mai puțin cunoscute*
- *Opera și activitatea folcloristică a lui Petre V. Ștefănucă*
- *Bibliografia românească de etnografie și folclor pe anii 1989—1990*
- *Obiceiuri la plecarea recruților și semnificația lor*
- *O sursă de primă mână pentru istoria folcloristicii și etnografiei românești : Analele Academiei*
- *Mircea Eliade, exeget al „Mioriței"*
- *Povestea unei reviste : „Anuarul Arhivei de Folklor"*

Tuturor acestora și altora, mai mărunte, li se adaugă materialele pregătite sau în curs de completare pentru rubricile : *Precizări biobibliografice, Restituiri* și *Inedite, Note* și *discuții, Recenzii* și *Revista revistelor, Breviar, In memoriam (Red.)*

Rubrică organizată de
AL. DOBRE

https://biblioteca-digitala.ro

GHEORGHE VRABIE

(1908—1991)

S-a stins din viaţă, la 19 iulie 1991, colegul şi bunul prieten Gheorghe Vrabie, cînd tocmai făceam planuri de reîntîlnire şi de convorbiri, ca de obicei. Am avut prilejul să vorbesc despre meritele sale de om de ştiinţă în cîteva cazuri, mai ales în articolul *Un nou premiu „Herder" pentru folcloristica românească*, publicat în „Revista de Etnografie şi Folclor", 2/1987. Cum, pe de altă parte, lucrările ştiinţifice realizate de Gheorghe Vrabie sînt rememorate, cu acest trist eveniment, de colegul Iordan Datcu, voi aşterne acum pe hîrtie mai mult gînduri şi sentimente calde privind drumul parcurs împreună, în viaţă şi în colaborare, neeludînd anumite date esenţiale.

Născut la 6 aprilie 1908, în comuna Voineşti din fostul judeţ Tutova, Gheorghe Vrabie a făcut studii superioare la Facultatea de litere şi filozofie a Universităţii din Bucureşti (1929—1933), după care a întreprins şi o specializare, ca bursier al Fundaţiei Humboldt, la Facultatea de filologie a Universităţii din Berlin (1940—1944).

Întors în ţară, a funcţionat, o vreme, ca asistent, la catedra de literatură română veche, condusă de N. Cartojan şi Şt. Cioban u, cînd

REF, tom 38, nr. 3, p. 287—293, Bucureşti, 1993

https://biblioteca-digitala.ro

împreună cu prof. Al. Bistriţianu, sub conducerea lui Şt. Ciobanu, am colaborat la *Bibliografia literaturii române moderne* dintre 1831—1860. În acest ultim an alfabetul chirilic a fost înlocuit prin decret de stat cu cel latin. Lucrarea, încheiată în 1947, a fost depusă în seifurile Bibliotecii Academiei Române, fără să i se mai dea de urmă. În 1945 s-a demarat colaborarea noastră entuziastă în domeniul folclorului cu altă echipă de colegi de generaţie (Al. Bistriţianu, I. C. Chiţimia, Ovidiu Papadima, D. Şandru şi Romulus Vulcănescu), care a pus bazele unui Cerc de Studii Folclorice şi a organizat numeroase şedinţe de comunicări (1945—1946), consemnate riguros în revista cercului („Cercetări folclorice", I, 1947), colaborînd cu specialişti de generaţie mai vîrstnică sau mai tînără. Materialele publicate (inclusiv recenzii, note, dări de seamă etc) se dovedesc azi de importanţă deosebită. La alegerea Comitetului de conducere al cercului (1946), regretatul coleg Gheorghe Vrabie a fost desemnat secretarul cercului, arătîndu-se în continuare foarte activ. Avînd gata redactată o lucrare cu titlul *Folclorul. Obiect, principii, metodă*, bazată pe teza de doctorat în folcloristică, susţinută la Berlin, în limba germană, în anul 1943, autorul a pus-o sub presă şi a apărut în 1947, în 174 p. Partea importantă este faptul că prietenul Vrabie, devenind profesor universitar la Institutul Pedagogic de la Piteşti, a predat în faţa studenţilor, pe baza acestei cărţi, un întins curs universitar, cu multe şi noi informaţii ştiinţifice, cu un titlu împlinit în concordanţă cu revizuirea şi îmbogăţirea conţinutului : *Folclorul. Obiect, principii, metodă, categorii*, pe care l-a publicat în 1970 la Editura Academiei, în cuantumul de 555 pagini. Ştiinţa lui folcloristică se arată vastă.

De asemenea, lucrarea *Balada populară română* (1966) îşi are sorgintea tot în timpul activităţii universitare, cu notaţia că aici s-a implicat şi colaborarea pe care am efectuat-o anterior cu Ovidiu Papadima, toţi trei, în stagiul de cercetare de la Institutul de istorie literară şi folclor, condus de George Călinescu, care a accentuat în mod expres, în discuţiile purtate, valenţele artistice ale creaţiei folclorice. Viziunea a fost receptată favorabil şi de neuitatul nostru amic Vrabie, în lucrările sale ulterioare, în care intervine cu idei şi inovaţii originale de tratare poetică a subiectelor. Este cazul lucrărilor : *Structura poetică a basmului* (1975), *Retorica folclorului* (1978) sau *Poetica Mioriţei, studiu stilistic* (1984).

Ultima lucrare care îl distinge creator este traducerea în limba germană a volumului *Folclorul. Obiect, principii, metodă, categorii*, apărută la Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, în 1989, sub titlul : *Volkskunde der Rumänen, Volksdichtung und Brauchtum im europäischen Kontext*, cu un „Cuvînt însoţitor" laudativ al renumitului savant folclorist Leopold Kretzenbacher. Versiunea germană, apărută în excelente condiţii tehnice, lucrată şi reuşită de Albercht Zweier, nu este, de fapt, o simplă traducere, ci una revizuită şi restructurată judicios de gîndirea vie a mereu tînărului coleg din punct de vedere ştiinţific, Vrabie, lăsînd unele părţi din ediţia originală de o parte şi punînd în prim plan altele, după cum singur explică în *Vorwort-ul* (prefaţa) său.

Vizitat de onomastica lui în 1990, mi-a oferit un exemplar al acestei cărţi, cu o caldă dedicaţie, care mi l-a prins de suflet cu efigia sa nepieritoare de totdeauna.

I. C. Chiţimia

https://biblioteca-digitala.ro

BIBLIOGRAFIA OPEREI LUI GHEORGHE VRABIE

a. VOLUME

1. *Mesianism ardelean*, Bucureşti, Tip. Cernica, 1937, 66 p.
2. *Bîrladul cultural*, Bucureşti, f. ed., 1938, 266 p.
3. *„Făt-Frumos". Contribuţii istorico-literare. Reviste bîrlădene*, Bucureşti, 1938, 64 p.
4. *Emil Gîrleanu*, studiu, Craiova, Scrisul Românesc, f. a., 73 p.
5. Emil Gîrleanu, *Bucăţi alese*, comentate de Gh. Vrabie, Craiova, Scrisul Românesc, f.a., 223 p.; ed. a doua, f. a., 366 p.
6. *Gîndirismul. Istoric, doctrină, realizări*, Bucureşti, „Cugetarea", 1940, 359 p.
7. *Folclor românesc*. Studiu şi texte comentate de Gh. Vrabie, Craiova, Scrisul Românesc, f.a., 336 p.
8. *Folclorul. Obiect, principii, metodă*, Bucureşti, 1947, 174 p.
9. *Novăceştii. Poemă populară*. Orînduită în cînturi de Gh. Vrabie, Bucureşti, Editura Tineretului, 1960, 112 p.
10. *Balada nuvelistică*, în *Istoria literaturii române*, I, Bucureşti, Editura Academiei, 1964, p. 128—133.
11. *Gruia lui Novac. Poemă folclorică* coordonată de Gh. Vrabie, Bucureşti, Editura Tineretului, 1965, 130 p.
12. *Poezii populare ale românilor adunate şi întocmite de Vasile Alecsandri*. Ediţie îngrijită, studiu introductiv, note, variante de Gh. Vrabie, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1965, I, 439 p., II, 388 p.
13. *Balada populară română*, Bucureşti, Editura Academiei, 1966, 547 p.
14. *Poezii populare ale românilor adunate şi întocmite de Vasile Alecsandri*. Ediţie îngrijită şi prefaţă de Gh. Vrabie, coperta şi ilustraţiile de A. Demian, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1966, 360 p.
15. *Folcloristica română. Evoluţie, curente, metode*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1968, 446 p.
16. *Folclorul. Obiect-principii-metodă-categorii*, Bucureşti, Editura Academiei, 1970, 555 p.
17. *Basmul cu Soarele şi Fata de împărat. Poveşti, snoave, şi legende argeşene*, Bucureşti, Editura Minerva, 1973, XXI + 341 p.
18. *Structura poetică a basmului*, Bucureşti, Editura Academiei, 1975, 252 p.
19. *Folcloristica*, în vol. *Istoria ştiinţelor în România*, Bucureşti, Editura Academiei, 1975, p. 111—184.
20. V. Alecsandri, *Opere. vol. III. Poezii populare ale românilor*. Text stabilit de Georgeta Rădulescu-Dulgheru, studiu introductiv, note şi comentarii de Gh. Vrabie, Bucureşti, Editura Academiei, 1978, 536 p.
21. *Retorica folclorului (Poezia)*, Bucureşti, Editura Minerva, 1978, 318 p.
22. *Eposul popular românesc*, Bucureşti, Editura Albatros, 1983, 328 p.
23. *Poetica Mioriţei*, studiu stilistic, Bucureşti, Editura Academiei, 1984, 158 p.
24. *Proza populară română*, Bucureşti, Editura Albatros, 1986, 311 p.
25. *Zur Volkskunde der Rumänen. Volksdichtung und Brauchtum im europäischen Kontext*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1989, 440 p.
26. *Din estetica poeziei populare*, Bucureşti, Editura Albatros, 1990, 207 p.

ÎN MANUSCRIS:

1. *Il folclore romeno e la cultura tradizionale europeea*, 415 p.
2. *Introducere în folcloristică*, 1988, 375 p.
3. *Din estetica poeziei populare române*, partea a II-a, cca 400 p.
4. *De civitate rustica*. Studii şi cercetări de etnologie şi literatură orală, 1990, cca 420 p.

b. STUDII ŞI ARTICOLE

1. *Nichifor Crainic şi poezia noastră de azi*, în „Gîndirea", nr. 4, 1940, p. 248—257.
2. *Nasredin Hodja, ein Till Eulenspiegel der Süd-Ost-Europa*, în „Weltlitteratur", Berlin, 1943, Heft 6/7, p. 91—95.
3. *Wesenzüge der rumänischen Lyrik der Gegenwart*, în „Zeitschrift für deutsche Geisteswissenschaft", Jena, 6 Jahrgang, 1943, Heft 2, p. 107—114.
4. *Vers şi melodie în poezia noastră populară*, în „Gîndirea", nr. 1, 1944, p. 27—35.
5. *Ce este folclorul?*, în „Ethos", Iaşi, nr. 7, 1947, p. 66—88.
6. *Conformism şi spontaneitate în folclor*, în „Ramuri", XIII, 1947, p. 413—428.

https://biblioteca-digitala.ro

7. *Contribuții la studiul orațiilor populare*, în „Cercetări folclorice", I, București, 1947, p. 45—61.
8. *Există „Mocanii" un joc dramatic al românilor din Dobrogea?*, în *Ibid.*, p. 130—138.
9. *Perspective metodologice în cercetările folcloristice din U.R.S.S.*, în *Ibid.*, p. 160—168.
10. *Flora în basmul românesc*, în „Studii și cercetări de istorie literară și folclor", nr. 3—4, 1956, p. 547—580.
11. *Călătoria fratelui mort sau motivul Lenore în folclorul sud-est european*, în „Limbă și literatură", București, vol. III, 1957, p. 257—294.
12. *Folclorul la „Tribuna" din Sibiu*, în „Studii și cercetări de istorie literară și folclor", V, 1957, p. 225—269.
13. *Teatrul popular românesc*, în *Ibid.*, 1957, nr. 3—4, p. 485—562.
14. *Balada Novăceștilor*, în „Scrisul bănățean", nr. 6, 1958, p. 83—84.
15. *I finanzati infelici-folklore comparato*, în „Rivista Folklore", Napoli, XII, fasc. I, IV, 1958.
16. *George Coșbuc și problemele folclorului*, în „Iașul literar", IX, nr. 5, 1958, p. 52—69.
17. *Tematica birului greu în balada populară*, în „Studii și cercetări de istorie literară și folclor", 1961, nr. 1, p. 77—100.
18. *Mijloace artistice în balada noastră populară*, în „Limbă și literatură", vol. VI, 1962, p. 423—439.
19. *Unele rădăcini realiste ale fabulosului din poezia populară*, în „Studii și cercetări de istorie literară și folclor", 1962, nr. 3—4, p. 643—656.
20. *Valori artistice în lirica populară nouă*, *Ibid.*, 1963, nr. 1—2, p. 343—354.
21. *M. Eminescu despre poezia populară*, în „Revista de istorie și teorie literară", București, 1964, nr. 2, p. 367—374.
22. *Frații Grimm-deschizători de drumuri*, în „Studii de literatură universală", vol. VI, 1964, p. 307—320.
23. *Predarea folclorului în institutele pedagogice*, în „Forum-Revista învățământului superior", 1964, nr. 4, p. 57—61.
24. *Definitivarea profilului cursului de istorie literară*, *Ibid.*, 1965, nr. 2, p. 45—48.
25. *George Călinescu despre arta literară*, în „Revista de istorie și teorie literară", 1965, nr. 3—4, p. 663—672.
26. *N. Iorga despre literatura nescrisă*, în „Viața românească", 1965, nr. 12.
27. *Din limbajul poetic al cimiliturii*, în „Revista de istorie și teorie literară", 1966, nr. 2, p. 287—306.
28. *Cum se culege folclorul?*, în „Argeș", Pitești, 1968, nr. 3.
29. *Din tehnica narativă în basme*, în „Folclor literar", Timișoara, vol. II, 1968, p. 91—97.
30. *Geneza „Cîntării Românici" de Alecu Russo*, în „Ateneu", Bacău, 1968, nr. 3.
31. *Cu privire la arta epistolară în secolele XV și XVI*, *Ibid.*, 1969, nr. 1.
32. *Cu privire la unele criterii de clasificare și periodizare a folclorului*, în vol. *Metodologia istoriei și criticii literare*, București, Academia Română, 1969, p. 27—32.
33. *Compoziție-stil-metaforă în „Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie"*, în „Argeș", 1961, nr. 1 și în vol. *Neagoe Basarab 1512—1521. La 460 ani de la urcarea sa pe tronul Țării Românești*. Volum omagial, București, 1972, p. 334—340.
34. *Das Motiv der Hochzeit mit der Sonne in der rumänische Volksballade*, în „Jahrbuch für Volksliedforschung", 1974, 21 Jahrgang, p. 115—130.
35. *Locul folclorului în cadrul Istoriei literaturii române*, în „Limbă și literatură, XXVI, 1970.
36. *Folclorul — ca substrat primordial al culturii europene*, în *Studii și comunicări*, Pitești, 1972, p. 73—79.
37. *Din sarcinile folcloristicii actuale*, în *Cîntecul popular românesc*, Craiova, 1973, p. 207—219.
38. *Probleme actuale ale cercetării folclorului*, în „Argeș", VIII, 1973, nr. 7—8, p. 3.
39. *Die Totenklage bei der Rumänen*, în „Rheinische Jahrbuch für Volkskunde, 1974, 21 Jahrgang, p. 216—254.
40. *Din arta literară a doinei transilvănene*, în „Folclor literar", 1976, p. 199—217.
41. *The Study of Poetry's Stilistics*, în „Cahiers roumains d'études littéraires", București, 1984, nr. 1, p. 86—88.
42. *Considerații asupra interpretării stilistice a textelor folclorice*, în „Limbă și literatură", vol. II, 1985, p. 183—185.

c. INTERVIURI

1. N. Nicolescu, *Gheorghe Vrabie — Pasiunea mea pentru folclor își are rădăcinile în anii copilăriei*, în „Ateneu", 1984, nr. 6.
2. Horst Schuller Anger, *Vielfältiges Erbe im Wandel. Gesprach mit Folkloreforsher Univ. Prof. Dr. Gheorghe Vrabie, Herder-Preis-Träger 1987*, în „Karpatenrundschau", Brașov, 11 septembrie 1987.

https://biblioteca-digitala.ro

3. Liviu Papadima, *Cinci minute cu folcloristul Gh. Vrabie*, în „Tribuna României", XVI, nr. 339, 1 mai 1987.
4. Nicolae Țone, *Gheorghe Vrabie: „Făceam parte dintre acei tineri care știau drumul spre bibliotecă"*, în SLAST, nr. 35, 2 septembrie 1989.

d. PARTICIPAREA LA CONGRESE ȘI SIMPOZIOANE INTERNAȚIONALE

1. Moscova 1964. Al. IV-lea Congres internațional de științe antropologice și etnologice, cu comunicarea: *Un motif odissen dans l'epos roumain.*
2. Atena 1964. IV International Congress for Folk-narrative Research în Athens, cu comunicarea *Sur la technique de la narration dans le conte roumain*, publicată în lucrările congresului, Atena, 1965, p. 605—615.
3. București 1969. Al V-lea Congres internațional pentru cercetarea narațiunilor populare, cu comunicarea: *Este basmul o proză fantastică?*
4. New Delhi 1971. Al VI-lea Congres internațional al Societății Internaționale de Cercetare a Narațiunilor Populare, cu comunicarea: *Betrachtungen zu einem Gramatik des phantastischen Märchen.*
5. Paris 1971. Premier Congrés International d'Ethnologie Européene. Comission III Poétique populaire-ballades, cu comunicarea: *Structure du discours balladesque.*
6. Novi Sad-Voivodina Iugoslavia 1972. Simpozionul Societății de limba română, cu comunicarea: *O paralelă româno-iugoslavă: balada Novăcestilor.*
7. București 1972. Al VI-lea Congres internațional de estetică, cu comunicarea: *L'art folclorique comme procedée.* Publicată în *Actes du Congres*, vol. II, 1977, p. 169—173.
8. Helsinki 1974. Al VI-lea Congres al Societății Internaționale de cercetare a Narațiunilor Populare. Participare la discuții.
9. Darmanstadt 1976. Al VII-lea Congres internațional de estetică, cu comunicarea: *Zur Ästhetik des Schablone in der Volksdichtung.*
10. Edinbourg-Anglia 1979. Al VII-lea Congres internațional al Societății de Cercetare a Narațiunilor Populare.

RECENZII ȘI ARTICOLE DESPRE GHEORGHE VRABIE

1. Aurel Tita, *Gh. Vrabie*, *„Mesianism ardelean"*, în „Curentul", 5 ianuarie 1938.
2. Septimiu Bucur, *Gh. Vrabie*, *„Mesianism ardelean"*, în „Porunca vremii, " 14 ianuarie 1938.
3. Cristofor Dancu, *Gh. Vrabie*, *„Mesianism ardelean"*, în „Buna Vestire," 26 februarie 1938.
4. N. Mihăescu, *Gh. Vrabie*, *„Birladul cultural"*, în „Viitorul", 23 martie 1938.
5. V. Mihordea, *Gh. Vrabie*, *„Birladul cultural"*, în „Orizonturi", Galați, I, nr. 3, 1938.
6. Marin Vătafu, *Gh. Vrabie*, *„Mesianism ardelean"*, în „Gînd românesc", Cluj, martie-aprilie 1938.
7. T. Bodogae, *Gh. Vrabie*, *„Mesianism ardelean"*, în „Țara Birsei", X, nr. 2, martie-aprilie 1938.
8. I. St. Botez, *Gh. Vrabie*, *„Birladul cultural"*, în „Cuvîntul", 7 aprilie 1938.
9. Dragoș Vrânceanu, *Gh. Vrabie*, *„Birladul cultural"*, în „Curentul", 29 aprilie 1938.
10. Ovidiu Papadima, *Gh. Vrabie*, *„Birladul cultural"*, în „Gîndirea", mai 1938.
11. Aurel Ivănescu, *Gh. Vrabie*, *„Birladul cultural"*, în „Însemnări ieșene", 1 mai 1938.
12. A. Acterian, *Gh. Vrabie*, *„Birladul cultural"*, în „Vremea", 22 mai 1938.
13. Preot Gr. A. Dumitru, *Gh. Vrabie*, *„Birladul cultural"*, în „Păstorul Tutovei", mai 1938.
14. Iorgu Gane, *Gh. Vrabie*, *„Birladul cultural"*, în „Țara Birsei", X, iulie-decembrie 1938.
15. V. Alexandrescu, *Gh. Vrabie*, *„Birladul cultural"*, în „Cuvîntul nostru", IX, nr. 9—10, 1938.
16. I. Gr. Oprișan, *Gh. Vrabie*, *„Birladul cultural"*, în „Revista funcționarilor", octombrie 1938.
17. Alex. Lapedatu, *Premiul Academiei Române Dem. Constantinide acordat lui Gh. Vrabie pentru „Birladul cultural"*, în „Analele Academiei Române", Secția Literară, Dezbateri, tom. LIX, 1938—1939.
18. Raffaele Corso, *Gh. Vrabie*, *„Folclorul. Obiect, principii, metodă"*, în „Folklore. Rivista di tradizioni popolari", Napoli, I—IV, 1948.
19. D. B. Oikonomidis, *Gh. Vrabie*, *„Călătoria fratelui mort sau motivul Lenore în folclorul sud-est european"*, în „Laografias", Atena, tom. IZ, 1957—1958.
20. A. Balotă, *Gh. Vrabie*, *„Călătoria fratelui mort sau motivul Lenore în folclorul sud-est european"*, în „Revista de folclor", III, nr. 3, 1958.

https://biblioteca-digitala.ro

21. ***, *Gh. Vrabie*, „*Călătoria fratelui mort sau motivul Lenore în folclorul sud-est european*", în „Ethnos", Atena, 1959.
22. ***, *V. Alecsandri*, „*Poezii populare ale românilor*", vol. I—II, Ediție îngrijită, studiu introductiv... de Gh. Vrabie, în „Cărți noi", nr. 3, 1965.
23. Ion Taloș, *V. Alecsandri*, „*Poezii populare ale românilor*". *Ediție îngrijită, studiu introductiv... de Gh. Vrabie, I—II*, în „Tribuna", 16 decembrie 1965.
24. Nicolae Both, *V. Alecsandri*, „*Poezii populare ale românilor*". *Ediție îngrijită de Gh. Vrabie*, în „Steaua", nr. 9, 1966.
25. Alex. Dobre, *Gh. Vrabie*, „*Balada populară română*", în „Revista de etnografie și folclor", tom. 12, nr. 5, 1967.
26. Ion Taloș, *Gh. Vrabie*, „*Balada populară română*", în „ Nyelv-és Irodalomtudományi Közlemenyek", nr. 1, 1967.
27. Ion Taloș, *Gh. Vrabie*, „*Balada populară română*", în „Jahrbuch für Volksliedzorschung", 1967.
28. Constantin Vișan, *Cartea românească peste hotare : Gh. Vrabie*, „*Balada populară română*", în „Tribuna", 22 august 1968.
29. Dumitru Lazăr, *Gh. Vrabie*, „*Folcloristica română*", în „Cronica", septembrie 1968.
30. ***, *Gh. Vrabie*, „*Folcloristica română*", în „Tribuna", 26 septembrie 1968.
31. Pavel Ruxăndoiu, *Gh. Vrabie*, „*Folcloristica română*", în „Forum-Revista învățământului superior", nr. 12, 1968.
32. Stela Ionescu, *Gh. Vrabie*, „*Folcloristica română*", în „Ateneu", nr. 12, 1968.
33. I. Oprișan, *Gh. Vrabie*, „*Folcloristica română*", în „Revista de istorie și teorie literară", nr. 3, 1969.
34. V. Adăscăliței, *O istorie a folcloristicii românești*, în „Iașul literar", XX, aprilie 1969.
35. Dr. I. Șeuleanu, *Gh. Vrabie*, „*Folcloristica română*", în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai, series Philologia", Cluj, an. XIV, fasc. 2, 1969.
36. G. Ivașcu, *Istoria literaturii române*, I, 1969, p. 556—575.
37. Lucia Hopu, *Gh. Vrabie*, „*Folcloristica română*", în „Anuarul de lingvistică și istorie literară", Iași, tom. XX, 1969.
38. G. A. Megas, *Gh. Vrabie*, „*Balada populară română*", în „Zeitschrift für Balkanologie", München, VII Jahrgang, Heft 1 und 2, 1969/1970.
39. Gérald Barthoud, *Gh. Vrabie*, „*Folclorul. Obiect, principii, metodă, categorii*", în „Archives suisses d'anthropologie générale", Genève, tome 34, 1969—1970.
40. Ruxandra Guțu, *Gh. Vrabie*, „*Folcloristica română*", în „Revista de etnografie și folclor", 1970, nr. 1.
41. R. Wildhaber, *Gh. Vrabie*, „*Folclorul. Obiect, principii, metodă, categorii*", în „Schweizerische Archiv für Volkskunde", Basel, 66 Jahrgang, nr. 3—4, 1970.
42. Ion Bradu, *Gh. Vrabie*, „*Folclorul*", în „Șezătoarea. Supliment de etnografie și folclor al revistei «Familia»", nr. 6, 24 iunie 1970.
43. Viorel Alecu, *Gh. Vrabie*, „*Folclorul*", în „Revista de pedagogie", nr. 8, 1970.
44. Traian Nicola, *Gh. Vrabie*, în *Liceul „Gh. Roșca Codreanu" Bîrlad, monografie*, Iași, 1971, p. 208—209.
45. Béla Gunda, „*Folclorul, obiect, principii, metodă, categorii*" *by Gh. Vrabie*, în „Folklore", London, vol. 82, 1971.
46. Al. Popescu, *Gh. Vrabie*, „*Folclorul. Obiect, principii, metodă, categorii*, în „Zeitschrift für Volkskunde", Stuttgart, 67 Jahrgang, 1971, II.
47. Stanislav Semcinski, *Monografia rumunskogo folclorista*, în „Narodnaia tvorcesti ta etnografia", Kiev, nr. 3, 1971.
48. Pavel Ruxăndoiu, *O analiză conceptuală privind folclorul românesc : Gh. Vrabie*, „*Folclorul. Obiect, principii, metodă, categorii*", în „Forum. Revista învățământului superior", nr. 4, 1971.
49. D. B. Oikonomidis, *Gh. Vrabie*, „*Balada populară română*", în „Laografias", XXVII, tom. KZ, 1972.
50. N. C., *Gh. Vrabie*, „*Structura poetică a basmului*", în „Limbă și literatură", 1975, II.
51. Max Lüthi, *Gh. Vrabie*, „*Die dichterische Struktur des Volksmärchens*" (Structura poetică a basmului), în „Schweizerische Archiv für Volkskunde", Basel, nr. 3—4, 1976.
52. Șerban Cioculescu, *V. Alecsandri, Opere, vol. III. Poezii populare ale românilor. Text stabilit de Georgeta Rădulescu-Dulgheru. Studiu introductiv, note și comentarii, variante de Gh. Vrabie*, în „România literară", 4 mai 1978.
53. Iordan Datcu și Sabina Cornelia Stroescu, *Dicționarul folcloriștilor*, 1979, p. 446—448.
54. N. Nicolescu, *Gh. Vrabie*, „*Retorica folclorului (Poezia)*, în „Ateneu", Bacău, nr. 138, iunie 1979.

https://biblioteca-digitala.ro

55. George Muntean, *Folcloristica*, în *Istoriografia literară românească 1944—1984*, Editura Minerva, 1984.
56. Ştefan Gencărău, *Gh. Vrabie, „Poetica Mioriţei"*, în „Anuarul de folclor", V—VII, Cluj-Napoca, 1987.
57. Valentin Chifor, *Premiul Herder '87. Folcloristul Gh. Vrabie*, în „Familia", nr. 4, aprilie 1987.
58. Gh. Bulgăr, *Gh. Vrabie, „Proza populară românească"*, în „România literară", 23 aprilie 1987.
59. Adriana Rujan, *Premiul Herder 1987 pentru Profesorul Gh. Vrabie*, în „Argeş", Piteşti, XXII, nr. 4, aprilie 1987.
60. Marin Mincu, *Valori de azi. Un laureat al Premiului Herder, folcloristul Gh. Vrabie*, în SLAST, nr. 23, 6 iunie 1987.
61. Adriana Rujan, *Profesorul Gh. Vrabie la 80 de ani*, în „Revista de etnografie şi folclor", tom. 33, nr. 2, 1988.
62. Marian Vasile, *Teorii folclorice româneşti în ultimele decenii. I. Teoria categoriilor folclorice : Gheorghe Vrabie*, în *Ibid.*, tom. 34, nr. 1, 1989.
63. Iordan Datcu, *Gheorghe Vrabie, in memoriam*, în „Adevărul", joi 25 iulie 1991.

Bibliografie alcătuită de
IORDAN DATCU

Institutul BIBLIOTECA de Folclor

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

A apărut:

ACADEMIA ROMÂNĂ
MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR
Tomul III (1989)

În sumar:

- *Centenar* **Mihai Eminescu** (Alexandru Dobre)
- Adriana Rujan, *Mihai Eminescu*: **„A lumii paranimfă..."**
- Al. I. Amzulescu, *Pseudovariante ale* **Mioriței**
- Nicolae Constantinescu, *Fidelitatea memoriei sociale a basmului contemporan*
- Petre Florea, *Contribuții biobibliografice:* **Alecsandrii necunoscut**
- Petre Florea, *Un nedreptățit:* **Ion Voinescu II**
- Alexandru Dobre, *Primele încercări de instituționalizare a cercetărilor în domeniul culturii populare la Academia Română*
- Alexandru Dobre, *Comisia de Folclor a Academiei Române. 1946—1948*
- Ilie Moise, *Instituția tradițională a cetei de feciori și cercetătorii ei*
- Elena Maxim, *Țesăturile de interior din zona Tg. Neamț* (II)
- Tancred Bănățeanu, Hedvig Formagiu, **GLUGA** — *piesă de costum popular românesc — o problemă de paleo-etnologie și de supraviețuire etno-culturală*

https://biblioteca-digitala.ro

A apărut :

ACADEMIA ROMÂNĂ
MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR
Tomul II (1988)

București, Editura Academiei Române, 1992, 204 p., 60 lei

În sumar :

- Mihai Pop, *Evocarea primului curs de folclor ținut la Universitatea din București*
- Al. I. Amzulescu, *Cîntecul „propriu-zis" în Muscel. Aspecte actuale* (II)
- Nicolae Constantinescu, *Tipologia relațiilor familiale în poveștile lui Ispirescu și Creangă*
- Iordan Datcu, *Balade populare din Teleorman în răspunsurile la chestionarul lui B. P. Hasdeu*
- Mihail M. Robea, *Vechi texte folclorice din Nord-Vestul Munteniei*
- Constantin Costea, *Geneza și evoluția dansului de perechi în spațiul folcloric transilvănean*
- Elena Maxim, *Țesăturile de interior din zona Târgu-Neamț* (I)
- Alexandru Dobre, *Ion Mușlea și chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*
- Marin Marian, *Textul popular cîntat. Introducere în logica constructivă a arhitecturii de ansamblu melopoetic*

Publicația se difuzează, în principal, prin Comisia de Folclor a Academiei Române și prin colegiul de redacție al „Revistei de Etnografie și Folclor" (tel. 6200543).

ISSN : 1220—5370

REF, tom 38, nr. 3, p. 191—294, București, 1993

S.C. Universul S.A.—c. 3730 | 43 356

Lei 100 pt. persoane fizice
Lei 250 pt. persoane juridice

https://biblioteca-digitala.ro